سلسلة مقدمات موجزة

مكتبة ٥٨٩

المعرفة

جينيفر ناغل

ترجمة

مروة هاشم

سلسلة مقدمات موجزة

مكتبة | 589

المعرفة

جينيفر ناغل

ترجمة: **مروة هاشم**

مراجعة: **د. أحمد خريس**

© دائرة الثقافة والسياحة - أبوظبي، مشروع «كلمة»
بيانات الفهرسة أثناء النشر

BD161 .N24125 2019

Nagel, Jennifer

المعرفة / تأليف جينيفر ناغل ؛ ترجمة مروة هاشم ؛ مراجعة أحمد خريس. ـ ط. 1. ـ أبوظبي : دائرة الثقافة والسياحة، كلمة، 2019.

224 ص. ؛ 18 سم. (سلسلة مقدمات موجزة)

ترجمة كتاب: Knowledge: A Very Short Introduction

تدمك: 978-9948-37-867-9

1ـ المعرفة– نظرية. أ– هاشم، مروة. ب– خريس، أحمد.
ج– العنوان. د– السلسلة.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:

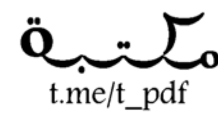


www.kalima.ae

ص.ب: 94000 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، Info@kalima.ae هاتف: 579 5995 2 971+







مكتبة | 589

المعرفة

المحتويات

شكر وتقدير

إنني ممتنةٌ إلى كلٍّ من إيلينا ديركسن، وإيما ما، وأليكس تنينباوم، وسيرجيو تينينبوم، وتيم ويليامسون، للتعليقات والمناقشات المفيدة. وأعرب عن امتناني -كذلك- لما قدمه مجلس أبحاث العلوم الاجتماعية والإنسانية في كندا، من دعم ومساعدة.

قائمة الصور

الفصل (1)

مقدِّمة



البحث عن المعرفة

لم يكن البحث عن المعرفة قَطُّ أسهل مما هو عليه الآن؛ إذ بات من السهل الإجابة عن الأسئلة الصعبة بمجرد الضغط على بضعة مفاتيح. ويمكننا التحقق -الآن- من قدراتنا الفردية فيما يتعلق بالذاكرة، والإدراك، والتفكير، من أصدقاء وخبراء بعيدين، بأقل جهد ممكن. ولا شك أن الأجيال السابقة كانت ستتعجَّب من كمِّ الكتب التي غدتْ في متناول أيدينا.

لا تكفل لنا هذه المزايا الجديدة دوماً الحمايةَ من مشكلة قديمة: فإذا كان من السهل الحصول على المعرفة، فمن السهل كذلك الحصول على الآراء المجردة، وقد يكون من الصعب تحديد الفرق بين المعرفة والرأي، فأي موقع إلكتروني يبدو جديراً بالثقة ربما يكون متحيزاً، وقد تتبع مصادرُ موثوقةٌ أدلةً مضللة بتعقبها المسار الخطأ، ويمكن للأوهام والخيالات أن تشوه ما قد نراه أو نتذكره. وما يبدو في البداية وكأنه معرفة

قد يتحول إلى شيء أقل من الحقيقة. ويمكن أن يدفعنا التفكير في صعوبة الاستقصاء إلى التساؤل عن الماهية الدقيقة للشيء الحقيقي. ما المعرفة؟ وما الفرق بين مجرد التفكير في أنَّ شيئاً ما قد يكون حقيقياً والمعرفة الأكيدة أنَّه كذلك؟ وكيف لنا أن نعرف أي شيء على الإطلاق؟

إنها أسئلة قديمة، وقد نشط فرع الفلسفة المكرس للإجابة عنها -أيْ الإبستمولوجيا أو علم المعرفة Epistemology- منذ آلاف السنين، بيد أن بعض الأسئلة الأساسية ظلَّت ثابتة طوال هذا الوقت: فكيف ترتبط المعرفة بالحقيقة؟ هل تزوِّدنا الحواس -مثل السمع والبصر- بالمعرفة عبر طريقة التفكير المجرد ذاتِها؟ هل تحتاج إلى أن تكون قادراً على إثبات ادعاء ما كي تَعدَّه معرفة؟ لقد ظهرت قضايا أخرى في الآونة الأخيرة فقط، في ضوء الاكتشافات الجديدة حول الإنسانية، واللغة، والعقل. وهل التناقض بين المعرفة والرأي المجرد مسألةٌ عامة في جميع الثقافات؟ وهل تعني كلمة «معرفة»، في اللغة العادية، الشيءَ ذاته دائماً، أم أنها تشير إلى شيء أعمق في ساحة القضاء أو السياق القانوني، وشيء آخر أقل عمقاً في الأحاديث العابرة عند محطات الحافلات؟ ما الانطباعات الغريزية الطبيعية لدينا بشأن ما يعرفه الآخرون، وما مقدار ما يمكن أن تخبرنا به هذه الانطباعات عن المعرفة ذاتها؟

لقد اكتشف الفلاسفة المعنِيُّون بسبر أغوار مسألة المعرفة،

على مر القرون، بعض الألغاز والمفارقات الغريبة، وعمدوا كذلك إلى تطوير حلول مبتكرة لهذه المشكلات. ويستكمل هذا الكتاب تناول القضايا الجوهرية المثيرة للجدل -حالياً- في نظرية المعرفة Theory of Knowledge، وذلك بعد الرجوع إلى تطوراتها التاريخية الرئيسية، ونبدأ بجولة في بعض سمات المعرفة التي تثير الفضول الفلسفي بسهولة.

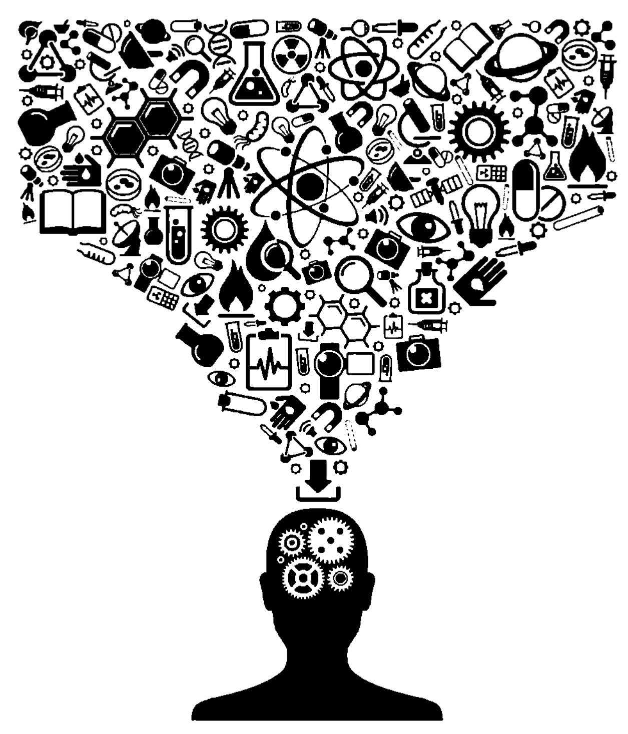
المعرفة والعارف

تُصوَّر المعرفة أحياناً باعتبارها مورداً مجرَّداً يتدفق بحرية: فيقال إن المعرفة تُخزَّن في قواعد البيانات والمكتبات ويجري تبادُلها عبر «اقتصاد المعرفة» knowledge economy، مثلما يُطلق أحياناً على التجارة المستندة إلى المعلومات. ويمكن اكتساب المعرفة، كالعديد من الموارد، واستخدامها لأغراض متنوعة، وقد تُفْقَد ويكون فقدها خسارة كبيرة في بعض الأحيان. لكن المعرفة ترتبط بنا بشكل أوثق من موارد أخرى كالماء أو الذهب؛ إذ سيستمر وجود الذهب حتى إن انقضت الحياة المحسوسة مثلما نعرفها بسبب كارثة ما. أما استمرار وجود المعرفة، فيعتمد بالضرورة على استمرار وجود الشخص العارف.

ولا يمكن اعتبار كل حقيقة عنصراً للمعرفة، على الرغم من أن مساواة المعرفة بالحقائق أمرُ مُغْرٍ.. تخيَّلْ هزَّ صندوق

مـن الكرتـون، محكمِ الإغـلاق، يحـوي قطعة نقـود واحدة، وبمجرد أن تضع الصَندوق تستقر قطعة النقود داخله على أيٍّ من وجهيهـا؛ فلنقل إن تلك حقيقة. ولكـن، طالما أنَّ أحداً لم ينظر إلى داخل الصندوق، فإن هذه الحقيقة تظل غير معروفة؛ أي أنهـا لم تدخـل بعد في حيز المعرفة. كـما أن الحقائق لا تغدو معرفـة بمجـرد تدوينهـا؛ فإذا كتبـت عبارة «اسـتقرت قطعة النقـود على وجه النقشـة» في قصاصة من الـورق، ثم كتبت: «اسـتقرت قطعة النقود على وجه الكتابة» في قصاصة أخرى، تكون بذلك قد كتبت حقيقة على إحدى القصاصتين، لكنك لم تكتسـب بعـد المعرفـة بنتيجـة رمي قطعـة النقـود. تتطلب المعرفة نوعاً من الوصول إلى حقيقة من جانب كائن حي. ولا يعـدُّ كلُّ ما يجري تخزينه في المكتبات وقواعـد البيانات بمثابة معرفـة دونَ أن يصـل إليـه العقـل، وإنـما علامـات من الحبر ورسوم إلكترونية فحسب. ففي أي حالةِ معرفةٍ محددة، قد لا يقتصر هذا الوصول على فـرد بعينه: فالحقيقة ذاتها قد يعرفها شـخص دون آخرين. كما يمكن مشـاركة المعرفـة العامة من جانب أشـخاص عديدين، ولكن لا توجد معرفة تتدفق دون أن تكـون متصلة بموضوع ما، وعلى عكـس الماء أو الذهب، تحتاج المعرفة إلى شخص تنتمي إليه.

وينبغـي علينـا تحديـداً القـول إنَّ المعرفـة تنتمـي دائماً إلى فـرد أو جماعـة: وقـد تتجـاوز معرفة الجماعـة المعرفـة المتاحة



1. يجب أن يرتبط أي شيء معروف بشخص عارف.

لدى أعضائها الأفراد. وفي بعض الأوقات، تعدُّ الجماعة على معرفة بحقيقة ما لمجرد أن هذه الحقيقة معروفة لكل أعضائها («أعضاء الأوركسترا يعرفون موعد بدء الحفل في الساعة الثامنة مساءً»). ولكن يمكننا أن نقول أيضاً إن فرقة الأوركسترا تعرف كيفية عزف السيمفونية التاسعة لبيتهوفن بأكملها، حتى لو كان كل عضوٍ من العازفين يعرف الأجزاء

الخاصـة به فقـط. أو يمكننا القول إنَّ أمَّـة مارقة تعرف كيف تطلـق صاروخـاً نووياً حتى لو لم يكن ثمـة فرد واحد في هذه الدولة يعرف حتى نصف المطلوب لإطلاق ذلك الصاروخ. ومـن الواضـح أن الجماعات قـادرة على دمج المعرفـة الكائنة لدى أعضائها الأفراد بطرق منتجة (أو مدمرة).

هـل ثمـة معرفـة تتجـاوز معرفـة الأفـراد والجماعـات البشرية؟ وماذا يجب أن نقول عمّا هو معروف لدى الحيوانات غير الناطقة؟ أو المعرفة لدى الخالق، سواء اعترفنا بوجوده أم لم نعـترف؟ وقد تجذبنا هذه الأسـئلة إلى الوقوع في مناقشـات بيولوجيـة ولاهوتيـة صعبـة. لهـذا السـبب، يبـدأ معظـم الإبسـتمولوجيين أو المتخصصـين في علـم المعرفـة بالحالـة الأبسـط للمعرفـة لدى إنسـان واحـد (مِثلِك)، وهـذا النوع مـن المعرفـة هو المحور الرئيـسي لهذا الكتاب. وتشـير المعرفة -بالمعنـى المقصـود هنـا- إلى الصلة بين الشـخص والحقيقة التـي لا يـزال وصفها يشـكّل تحديـاً، حتى إذا اقتـصر انتباهنا على شخص واحد عارفٍ وحقيقة واحدة معروفة. فماذا يعني بالنسبة إليك أن تكون عارفاً بشيء ما، لا مجرد معتقدٍ به؟

تحديد الفرق

بمجـرد أن نسـأل عـن الفرق بـين معرفة شيء مـا ومجرد الاعتقـاد به، قد نتسـاءل: كيف يمكننـا أن نثق في وجود فرق

حقيقي بينهما؟ فلننظر في الرأي القائل أنْ لا فرق حقيقياً بين المعرفة والرأي. ماذا لو لم تكن «المعرفة» أكثر من مجرد تسمية نطلقها على المواقف التي تتخذها النخبة؟ وربما تتمثل، بحسب ثقافتنا، في بحث علميٍّ حائزٍ جائزةَ نوبل، أو مجموعة أفكار لمدير تنفيذي حول صناعته، أو تعاليم رئيس الكهنة أو شيوخ قبائل في أزمنة وأماكن أخرى. في جميع المجالات، يجري تجاهل أفكار المستضعفين باعتبارها خرافات ومفاهيم خاطئة. وانطلاقاً من وجهة النظر هذه -ولنطلق عليها «النظرية الساخرة» Cynical Theory- تتحدَّد فكرة الشخص باعتبارها معرفة أو مجرد رأي وفق وضعه زعيماً أو خاسراً، بغض النظر عن الفكرة ذاتها أو علاقتها بالواقع.

وليس من قبيل الجنون تماماً أن ننظر إلى المعرفة بوصفها دليلاً على المكانة. ولا شك أن «المعرفة» صفة جذابة لوصف وضع أيِّ شخص؛ لأن المعرفة ترفعه إلى مصافَّ أعلى من الأوضاع الأخرى. ومن المعقول كذلك أن تكون ثمة روابط قوية تسير في اتجاهين بين المعرفة والسلطة: فعادة ما تكفل السلطة مزايا وفوائد من شأنها مساعدة الشخص على اكتساب المعرفة، وغالباً ما تساعد المعرفة الشخص على الوصول إلى السلطة. وربما يكون صحيحاً أنَّ أحكامنا حول المعرفة تنحاز -في الغالب- إلى الوضع الاجتماعي لأولئك الذين نقيِّمُهم. لكن النظرية الساخرة تفترض شيئاً يتجاوز

أن السلطة والمعرفة كثيراً ما يجتمعان معاً (أو هكذا يُعتقد على نحو واسع)؛ إذ تفترض هـذه النظرية أن إدراك السـلطة هو أعلى درجات المعرفة.

وتُخفِـق النظرية السـاخرة [أوالكلبيـة]، باعتبارها إحدى النظريـات حـول استخدامنا الفعـلي لمصطلـح «المعرفة»، في تصويـر بعض الحقائـق ذات الصلة، وتسـتخف بقدرتنا على مقاومـة أفكار الأقويـاء: فحتى أفكار الفائزيـن بجائزة نوبل قابلة للشـكّ والتحدي. وبشكل أعم، إذا كنا نميل إلى اعتبار القـويّ صاحب معرفـة، فلايزال بإمكاننـا التمييز بين المعرفة الحقيقيـة وما يبـدو معرفة وهو ليس كذلـك: نحن جميعاً على درايـة بالحـالات التي ثَبُـت فيها خطـأ الخبراء، الذيـن اعتُقِد -عـلى نحـو واسـع- بمعرفتهم شـيئاً ما. كـما تفتقـر النظرية السـاخرة إلى شيء ملحـوظ عـن الطريقـة التـي نتحـدث بها عـن المعرفة في الحياة اليوميـة؛ إذ إنَّ فِعل «يعرف» «to know» لا يقتـصر عـلى أوصافنـا لكبـار الخـبراء والقـادة، وإنـما هـو أحـد الأفعـال العـشرة الأشـيع في اللغـة الإنجليزيـة؛ الفعل الافتراضي لوصف ما يحـدث نتيجةً للحالات العادية للرؤية والسـمع وتذكر الأشياء: فمثلاً، أنت تعرف ماذا تناولت على العشـاء ليلة أمس، وتعرف من الفائز في الانتخابات الرئاسية الأمريكية الأخيرة، وتعرف ما إذا كنت تنتعل حذاءً الآن.

واللغة الإنجليزية ليست لغة استثنائية؛ إذ يجري استخدام

كلمةٍ تعني الفعل «يعرف» في مجموعة كبيرة من اللغات، مثل الروسـية، والماندرين، والويلزية، والإسـبانية، وهي دائماً من بين الأفعال الأشـيع، ولكن تتشارك اللغة الإنجليزية في سمة واحـدة مُربِكة مع بعض اللغات الأخرى، ألا وهي أن الفِعل «يعرف» ينطوي على معنيين مختلفين في الاستخدام الشائع. في المعنـى الأول، قد يتخذ الفعل تكملـة افتراضية أو عبارة تبدأ بـ «أنَّ» «that» (مثل: He knows that the car was stolen «هو يعرف *أن السـيارة قد سُرِقت*») أو سـؤالاً ضمنياً (مثل: She knows who stole the car «*هي تعرف من سرق السـيارة*»، أو She knows when the theft occurred «*هي تعرف متى وقعت السرقة*»). أما المعنى الثاني، فيسـتلزم مفعولاً به مباشراً (مثل: He knows Barack Obama «*هـو يعرف بـاراك أوباما*» أو She knows London «هـي تعرف لندن»). وتَسـتخدم العديد من اللغات الأخرى كلمات مختلفة لهذين المعنيْن (تستخدم اللغة الفرنسـية الفعلين «savoir» و«connaître»)، وسوف أركز فيما يـلي على المعنـى الأول للفعل «يعرف»، أي تلـك المعرفة التي تربط الشخص بحقيقة ما.

وينطـوي هـذا المعنـى لِفعـل «يعـرف» عـلى سـمة مثيرة للاهتـمام؛ إذ تحتـوي كل اللغات البشريـة، البالغ عددها أكثر من 6000 لغة في العالم، على كلمة مقابلة له (وينطبق الأمر نفسه على الفِعل «يفكِّر» think)، وهي حالة نادرة بشـكل مدهش؛

فالشخص المتعلم لديه مفردات تصل إلى نحو 20000 كلمة، ولكن يُعتقد أن أقل من 100 كلمة من تلك الكلمات تملك ترجمات دقيقة في جميع اللغات الأخرى. ولا توجد -عادةً- مرادفاتٌ للكلمات الشائعة (مثل «يأكل» و«يشرب»)، التي تتوقع وجودَها -ربما- في كل لغة (فعلى سبيل المثال، تعتمد بعض لغات السكان الأصليين في أستراليا وبابوا غينيا الجديدة على كلمة واحدة بمعني «يبتلع»). وتفرض بعض اللغات، في أماكن أخرى، بعض الفروق الدقيقة أكثر من كونها فروقاً تقريبية؛ إذ تفتقر لغات عديدة إلى كلمة واحدة لترجمة الفعل «go»، لأنها تستخدم أفعالاً مغايرة للتعبير عن الحركات الذاتية مثل المشي أو حركة المركبات. وأحياناً ما تكون الحدود الفاصلة في أماكن مختلفة وحَسْب: فبينما تعتمد الإنجليزية الضميرين الشائعين «هو» و«هي» لفرض الاختيار بين النوْعين، تعتمد لغات أخرى ضمير الغائب للتمييز بين الأشخاص الحاضرين والغائبين فحسب، لا بين الذكور والإناث. وتتنوَّع اللغات البشرية بشكل ملحوظ، ولكن برغم هذا التنوع، فإن مصطلحات قليلة هي التي تظهر في جميع اللغات المعروفة؛ ربما لأن معانيها حاسمة وفق طريقة استخدام اللغة، أو لأنها تعبر عن بعض الجوانب الحيوية للتجربة الإنسانية. وتشتمل تلك المصطلحات العامة على تعبيرات مثل: «بسبب» ، و«إذا»، و«جيد»، و«سيئ»،

و«يعيش»، و«يموت»... و«يعرف» (انظر الإطار 1).

الإطار (1): الكلمات التي تظهر ولا تظهر في جميع اللغات

شائعة	غير شائعة
يعرف، يفكر، يرى، يرغب، يسمع، يقول	يأكل، يشرب، يتوقف، يضرب، يذهب، يجلس
أنا، أنت	هي، هو، هم
جيد، سيِّئ	سعيد، حزين
كلا، ربما، لأن، إذا، صحيح، قبل، بعد	نبات، شجرة، حيوان، طائر، بارد، ساخن

المعرفة في مقابل الاعتقاد

ماذا نفعل عادة بهذا الفِعل الحيوي؟ وكيف يختلف الفِعل «يعرف» عن الفعل المضاد له «يعتقد»؟ يطرح الاستخدام اليومي بعض الاجابات، ولنتأمّل الجملتين التاليتين:

تعرف جيل أن بابها مغلق.

يعتقد بيل أن بابه مغلق.

ندرك على الفور أن ثمة فارقاً بين جيل وبيل، ولكن ما هو؟ يتعلق أحد العوامل التي تتبادر إلى الذهن بحقيقة الادعاء الضمني بشأن الباب. فإذا كان بيل يعتقد أن بابه مغلق فقط، فربما يعود ذلك إلى أن الباب غير مغلق في حقيقة الأمر؛ إذ لم

يُحكم حركة المفتاح جيداً بما يكفي، هذا الصباح، وهو يغادر المنزل. وفي المقابل، لا بد أن يكون باب جيل مغلقاً فعلاً حتى تكون جملتها حقيقية: فمن غير المعتاد أن تقول: «تعرف جيل أن بابها مغلق، ولكن بابها ليس كذلك». فالمعرفة تربط شيئاً ما بحقيقة ما، ويُطلق على سمة «*المعرفة أنَّ*» knowing that وصف «الحقيقة المفترضة مسبقاً» factivity، وبذلك يمكننا أن نعرف الحقائق أو الافتراضات الحقيقية فحسب. و«*المعرفة أنَّ*» ليست البناء الوحيد الذي ينطوي على حقيقة؛ فثمة كذلك «إدراك أنَّ» و«رؤية أنَّ» و«تذكُّر أنَّ» و«لإثبات أنَّ». ولن تدرك أن تذكرة اليانصيب، التي تملكها، قد فازت إلا إذا فازت في السحب بالفعل. ومن بين السمات الخاصة بالفعل «يعرف» أنه أكثر الأفعال عمومية؛ إذ يعني الحالة الأعمق التي تتشارك فيها كل أفعال التذكر والإدراك وغير ذلك. فمن بين الطرق العديدة لتحقيق المعرفة أن ترى الحظيرة وهي تحترق، أو أن تثبت أنه لا وجود لعدد أوَّليٍّ أكبر على الإطلاق.

من الممكن بالطبع أننا نعرف، مثلما يتهيَّأ لنا، شيئاً يتبين خطؤه فيما بعد. ولكن بمجرد أن ندرك ذلك الخطأ يتعين علينا أن نتراجع عن ادعاء المعرفة به على الإطلاق. («كنا نظن أنه عرف ذلك، ولكن اتضح أنه كان على خطأ فلم يكن يعرف»). ولتعقيد الأمور، قد يكون من الصعب معرفة ما إذا كان شخص ما يعرف حقاً أم يبدو أنه يعرف. وهذا لا يمحو

الفارق بين المعرفة الحقيقية وما يبدو أنه معرفة. وفي سوق تعجُّ بالتقليد والزيف قد يكون من الصعب معرفة الماسة الحقيقية من تلك المزيفة، بيد أن الصعوبة العملية في تحديد الشيء الحقيقي لا ينبغي أن تدفعنا إلى التفكير بعدم وجود اختلاف حقاً: فالماس الحقيقي له جوهر خاص؛ بنية خاصة من ذرات الكربون لا تتسنَّى للقطع المزيفة.

وتعتبر القرينة المخصَّصة للحقيقة جزءاً من جوهر المعرفة، فنحن نتحدث عن «معرفة» الأكاذيب عندما نتحدث بطريقة غير حرفية [أو مجازية] (تماماً مثلما يمكننا استخدام كلمة مثل «لذيذ» بشكل ساخر لوصف أشياء مذاقها بشع). فالتشديد –سواء باستخدام حروف مائلة أو نبرة عالية– هو علامة على الاستخدام غير الحرفي. «حساء الكرنب هذا رائحته *لذيذة*، أليس كذلك؟» و«كنت *أعرف* أنني قد اختِرتُ للفريق، ولكن اتضح أنني لم أُختَرْ». ويُطلق على هذا الاستخدام للفعل «يعرف» [اسم] الاستخدام «الإسقاطي»: إذ تُسقِط المتحدثة ذاتها في إطار ذهني سابق، وتتذكر لحظة بدا فيها أنها كانت تعرف. ويعتبر التشديد هنا إشارة إلى أن المتحدثة تُبعِد ذاتها عن ذلك الإطار الذهني الذي اتضح خطؤه: فهي لم تكن تعرف، حرفياً أو بشكل حقيقي، (مثل المتحدث الذي عمِد إلى استخدام الاستعارة للتعبير عن أنه لم يحب الحساء حقاً). ولا يمكن أن يمتزج الاستخدام الحرفي للفعل «يعرف» مع

الزيف بهذه الطريقة.

وعلى النقيض من ذلك، يمكن للاعتقاد أن يقرن، بسهولة، بين شيء ما وفرضية خاطئة: فمن المقبول -تماماً- أن نقول: «يعتقد بيل أن بابه مغلق، لكنه ليس كذلك»؛ ذلك أنّ الفعل «يعتقد» لا يشتمل على حقيقة مفترضة مسبقاً. (من بين الأفعال التي لا تفترض حقيقة مسبقة كل من: «يأمل» و«يرتاب»، و«يشك»، و«يقول» - وبالطبع يمكنك قول: إن الباب مغلق في حين أنه ليس مغلقاً فعلاً). وكون الرأي لا ينطوي على حقيقة مفترضة سلفاً، لا يعني دائماً خطأه: فعندما يعتقد بيل أن الباب مغلق، قد يكون محقاً في ذلك. إذ ربما ينسى زميل بيل في الغرفة -المهمل نوعاً ما- غلق الباب. فإذا لم يكن بيل متأكداً -تماماً- من أن بابه مغلق، يمكنه عندئذ أن «يعتقد» أنه كذلك، وأن يكون محقاً في ذلك، ولكنه لا «يعرف» أنه مغلق، فالثقة مقترنة بالمعرفة.

ولم تزل للمعرفة متطلبات أخرى، تتجاوز الحقيقة والثقة. فالشخص الواثق جداً، ولكن لأسباب غير وجيهة، من شأنه أن يخفق كذلك في الحصول على المعرفة. قد يشعر الأب الذي تُتهم ابنته بجريمة ما أنه على يقين تام بأنها بريئة. ولكن، إذا كان أساس ثقته تلك هو العاطفة عوضاً من الأدلة (افترض أنه يتجنب عمداً النظر في أي وقائع تخصُّ القضية)، وحتى إنْ كان على صواب بشأن براءة ابنته، فهو لا يعرف حقاً أنها

كذلـك. ولكن، إذا كان الاعتقاد الصحيح القائم على الثقة لا يكفـي للمعرفة، فما الذي تتعين إضافتـه؟ وقد اتضح أن هذا السؤال صعب للغاية؛ بل صعب بما يكفي لإفراد فصل كامل له (الفصل 4).

ولأن الحقيقـة سـمة مهمـة في جوهـر المعرفـة، فثمة شيء آخر ينبغي أن يُقال في هذا الصدد. نفترض فيما يلي أن الحقيقة موضوعيـة، أو قائمـة عـلى الواقـع، وهـي ذاتها بالنسـبة إلينا جميعـاً. يتفق معظم الفلاسـفة حول موضوعيـة الحقيقة، على الرغـم مـن أن ثمة بعـض المعارضين الذين يفكـرون بطرائق مختلفـة. وقـد رأى الفيلسـوف اليوناني القديـم بروتاغوراس Protagoras (القـرن الخامـس قبـل الميلاد) أن المعرفـة دائماً ما تكون حقيقية، ولكن الأشياء المختلفة قد تبدو حقيقية كذلك [من منظور] أشـخاص مختلفـين. فعندما كنت واقفاً في الهواء الطلق في يوم صيفي ممطر وشـعرت ببعض المرض، استطعت معرفـة أن الريـاح بـاردة، في حـين تعـرف أنت أنهـا دافئة. لم يقصد بروتاغوراس بذلك أنني أعرف أن الرياح بالنسـبة إليّ بـاردة، في حين تعـرف أنت أنها دافئة بالنسـبة إليك؛ فالفكرة هنا هي أن الأشـخاص المختلفين لديهم مشـاعر مختلفة، وهو أمر يمكن أن يتبناه المدافعون عن وجهة النظر السـائدة، التي ترى أن الحقيقة واحدة بالنسـبة إلى الجميع. (قد تكون حقيقة موضوعية واضحة أن الرياح الدافئة تشعر الشخص المريض

بالبرد). وللفيلسوف بروتاغوراس رأي أكثر راديكالية: فصحيح بالنسبة إليَّ أن الرياح باردة حقاً، وصحيح بالنسبة إليك أنها دافئة حقاً. والحق أن بروتاغوراس يفهم الحقيقة دائماً بالنسبة إلى فاعل ما: فبعض الأشياء حقيقة بالنسبة إليك، وبعض الأشياء الأخرى هي حقيقة لصديقك المقرَّب أو عدوِّك اللدود، ولكن لا شيء حقيقياً في المطلق.

ولا شك أن نظرية بروتاغوراس النسبية للمعرفة هي حقاً مثيرة للاهتمام، بيد أنَّ من الصعب استيعابها، وقد تكون داحضة لذاتها. ولو أن الأمور هي حقاً بالنسبة إلى كل شخص مثلما يراها، فإن ذلك يعني أنْ لا أحد يقترف أي خطأ، ويصبح وهم المسافرين المتوهمين في الصحراء بأن ثمة واحة أمامهم أمراً حقيقياً، بل يصبح الخطأ الحسابي من جانب شخص ما بأن مجموع سبعة وخمسة هو أحد عشر حقيقة كذلك بالنسبة إلى هذا الشخص. ماذا لو بدا لك فيما بعد أنك قد ارتكبت خطأ ما؟ إذا كانت حقيقة الأشياء هي مثلما تظهر دائماً، فيصبح من الصحيح بالنسبة إليك أنك قد ارتكبت ذلك الخطأ، على الرغم من أن المظاهر لا يمكن أن تكون مضللة أبداً، ومن ثم كان من المستحيل أن تخطئ في المقام الأول. هذا مربكٌ جداً بالطبع. ثمة تكتيك يعود إلى اليونان القديمة يتعامل مع هذه المشكلة، وينطوي ذلك التكتيك على تقسيمك إلى «أنت في هذه اللحظة» و«أنت منذ لحظة خلت».

فالأشياء حقيقة فعلاً بالنسبة إليك في هذه اللحظة، والأشياء المختلفة قد تكون حقيقية بالنسبة إليك في وقت لاحق (على سبيل المثال، قد يكون حقيقياً بالنسبة إلى ذاتك المستقبلية أن ذاتك الماضية قد ارتكبت خطأ ما).

يمكن القول إنَّ تقسيم الذات إلى أجزاء زمنية يعد ثمناً باهظاً يُدفع نظير نظرية للمعرفة. فإذا وجدت هذا الثمن مغالياً وتميل إلى التمسُّك بفكرة وجود ذات واحدة ودائمة، فعندئذ قد تبدو نظرية بروتاغوراس غير صحيحة بالنسبة إليك، ولكن تذكر هنا أن هذه النظرية تكفل لك ألا تكون مخطئاً أبداً: تخبرك النظرية ذاتها أن الأشياء دائماً تناسبك كما تبدو لك. والآن باتت نظرية بروتاغوراس في ورطة حقيقية. وكانت لـ أفلاطون Plato (428 – 348 ق.م) ملاحظاته على إمكانية تدمير الذات الكائنة في النسبية، كما لاحظ وجود توتر بين ما كان يحاول بروتاغوراس فعله في الصيغة العامة لنظريته، وما تقوله هذه النظرية عن كون الحقيقة مسألة فردية تخص الشخص في حد ذاته. فإذا أراد بروتاغوراس لنظريته -الحقيقة لحظية لكل شخص- أن تلتقط ما يحدث لنا جميعاً، فمن غير الواضح كيف يمكن لهذه النظرية تحقيق ذلك.

وكان للحقيقة النسبية مدافعون ومؤيدون [يتناولونها بصورة] أعقَد منذ عصر بروتاغوراس، غير أن معظم الفلاسفة فضلوا الحقيقة الموضوعية؛ فالشيء الحقيقي هو

كذلك بالنسبة إلينا جميعاً، بغض النظر عن إدراكنا هذا الشيء. وإذا تعيَّن علينا صياغته من ناحية منظور ما، فإن الحقيقي هو ما يعتبر كذلك من المنظور الإلهي. ولكن هل الحقيقة الموضوعية قابلة للمعرفة من الناحية الإنسانية؟ أثار الشكَّاكون بعض الشكوك حول هذه المسألة.



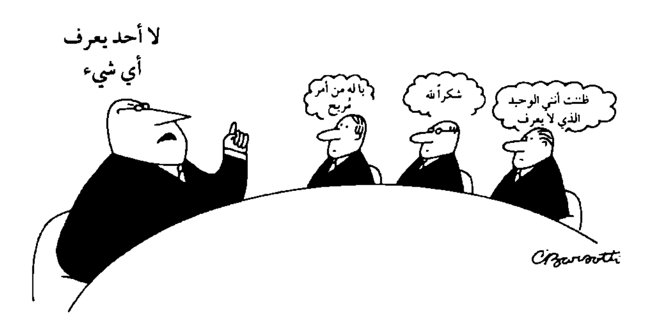
الفصل (2)

مذهب الشك

هل بوسعك أن تكون متأكداً حقاً؟

فكِّر في واحدة من الحقائق الأبسِط التي تعرفها، ويسهل التحقق منها. على سبيل المثال، أنت تعرف ما إذا كنت ترتدي حذاءً الآن، أليس كذلك؟

يميل الشكاكون إلى إعادة النظر والتحقق: هل يمكن أن تكون في حلم أنك تقرأ هذا الكتاب الآن؟ إذا كان هذا حلماً، فقد تكون مستلقياً حافي القدمين فوق السرير، أو ربما تكون نائماً على متن قطار ركاب مرتدياً ملابس كاملة. قد ترى أنَّ من غير المحتمل أن تكون مستلقياً وتحلم الآن، ولكن قد تتساءل عمَّا إذا كانت لديك أي طريقة لإثبات أنك مستيقظ، وأن الأشياء حقاً مثلما تبدو فعلاً. ربما تتذكر أنك قرأت ذات مرة أن وخزك لنفسك قد ينهي حلماً ما، ولكن هل قرأت ذلك في مصدر موثوق به، أم أنه شيء قرأتَه فعلًا باعتباره نقيضاً لشيء ما تحلم الآن أنك قد قرأته من قبل؟ إذا لم تكن لديك طريقة مؤكدة لإثبات أنك مستيقظ الآن، فهل يمكنك



2. ماذا تعرف؟

أن تثق حقاً في تجربتك الحسية مثلما تبدو لك؟

عندما تبدأ في إدراك الوعي الذاتي لما تعرفه، قد تبدو لك أبسط الحقائق -التي تظن عادة أنَّ بإمكانك التحقق منها في لحظة- وكأنها شيء لا تعرفه حقاً. والدليل الذي عادة ما تتعامل معه باعتباره أمراً مفروغاً منه، يبدو فجأة مشكوكاً فيه ومحل ارتياب، وقد يراودك شعور بأن اليقين ينزلق من بين يديك ويتجاوز الحدود. ولقد أثار هذا النمط من الأفكار قلقاً عميقاً لدى العديد من الفلاسفة على مر القرون، بما يكفي لدفع بعضهم نحو الشكِّ في قدرة البشر على الحصول على أي معرفة جوهرية على الإطلاق. يُعرف هؤلاء الفلاسفة بـ «الشكَّاكين» sceptics، في الفلسفة اليونانية القديمة المعنية بـ «الاستفسار» أو «التأمل».

الجذور التاريخية لمذهب الشك

كانت اليونان القديمة في الواقع مهد تقليدين بارزيْن لمذهب الشك؛ «الأكاديمي» Academic و«البيروني» Pyrrhonian. ولقد دافع الشكّاكون الأكاديميون عن الاستنتاج بأن المعرفة مستحيلة، في حين تمثَّل هدف الشكاكين النيرونيين في عدم التوصل إلى استنتاجات على الإطلاق، وتعليق الحكم على جميع الأسئلة، حتى مسألة إمكانية المعرفة.

وتعود تسمية مذهب الشك الأكاديمي إلى المؤسسة التي نشأ منها، ألا وهي «الأكاديمية» Academy في أثينا، التي أسسها في الأصل أفلاطون. وقد تولَّى القياديَّان العظيمان لهذه الحركة رئاسة الأكاديمية، كلٌّ في دوره؛ أركسيلاوس Arcesilaus في القرن الثالث قبل الميلاد، ثم كارنياديس Carneades بعد مائة عام. وعلى الرغم من أن كليهما قد عمد في الأصل إلى وضع مذهبه للشك المعارض لنظرية المعرفة الرواقية Stoic Theory of Knowledge، التي كانت ذات نفوذ في وقت ما، فإن حججهما مازالت تؤخذ على محمل الجد في الفلسفة إلى يومنا هذا؛ ذلك أنَّ لهذه الحجج الشكية قدرة دائمة ومستمرة، نظراً إلى أن الأفكار الرواقية الأساسية التي ينتقدونها لم تزل متبنَّاة من جانب العديد من نظريات المعرفة الأخرى، حتى إنها قد تكون جزءاً من طريقة التفكير الشائعة حول الفرق بين المعرفة والمعتقد.

تميِّز الإبستمولوجيا الرواقية Stoic Epistemology بين «الانطباعات» impressions و«الأحكام» Judgements. فقد لاحظ الرواقيون أنَّ انطباعاً قد يتكوَّن لديك عن وجود مياه متلألئة على طريق صحراوي مثلاً، دون أن يكون لديك حُكم حول حقيقة وجود هذه المياه بالفعل، وأن الأمور هي حقاً مثلما تبدو. فالحُكم هو قبول (أو رفض) الانطباع؛ أما المعرفة فهي حُكم رشيد أو مجرد قبول الانطباعات الصحيحة. وحسب وجهة النظر الرواقية، يخطئ الأشخاص ويحدُّون من معرفتهم بقبولهم الانطباعات الخاطئة؛ كأن تحكم بأن صديقاً ما يقترب منك على أساس لمحة غير واضحة لشخص ما من مسافة بعيدة. فعندما يكون الانطباع غير واضح، يصبح الخطأ وارداً. وحتى إذا كان انطباعُك صحيحاً، فأنت سعيد الحظ بإصابتك عين الحقيقة فعلاً. بيد أن التخمين -وإن حالفه الحظ- لا يرقى إلى مرتبة المعرفة. والشخص الحكيم هو من ينتظر حتى يكون هذا الصديق على مسافة أقرب، ويمكن رؤيته بوضوح. وواقع الأمر -وفقاً للرواقيين- أنك تكتسب المعرفة فقط عندما تقبل انطباعاً واضحاً ومميزاً بحيث لا يمكن أن تكون مخطئاً بشأنه.

أعرب الشكاكون الأكاديميون عن موافقتهم على أن المعرفة قد تتألف من قبول الانطباعات، التي لا يمكن عدُّها خاطئة فقط، بيد أنهم أردفوا سريعاً أن هذه الانطباعات

الأكيدة لا وجود لها ببساطة. فهل يكفي أن تنتظر حتى يقترب صديقك؟ تذكَّر إمكانية وجود توائم متطابقة للأشخاص، بسمات متشابهة جداً بحيث لا يمكنك تمييز بعضها عن بعض حتى عن قرب. وحتى إذا كنت تظن أن صديقك بلا توأم، فانتبه إلى أنك ربما لا تتذكَّر جيداً، أو تحلم، أو قد تكون ثملاً، أو مهلوساً. وإذا مكث الشخص الحكيم في انتظار قبول انطباعات لا يمكن أن تكون خاطئة أبداً، فإنه سينتظر إلى الأبد: فحتى الانطباع الأوضح قد يكون خاطئاً. ولأن الانطباعات تظل دائماً معرضة للخطأ، يرى الشكَّاكون الأكاديميون أن المعرفة مستحيلة.

قد يتساءل المرء عن الاتساق الداخلي في ذلك الموقف: فكيف يمكن للأكاديميين أن يكونوا على ثقة من استحالة المعرفة، في حين يشككون -في الوقت ذاته- في قدرتنا على الوثوق في أي شيء بشكل يقيني؟ ساعدت هذه المخاوف على تحفيز مستوى أعمق من مذهب الشك. تخيل طريقة تفكير تنطوي على شكٍّ محض، دون تقديم أي ادعاءات إيجابية على الإطلاق، أو حتى الادعاء بأن المعرفة قد تكون بعيدة المنال. يهدف مذهب الشك البيروني إلى اتخاذ هذا النهج الأكثر راديكالية، وسُميت هذه الحركة بهذا الاسم تكريماً لـ بيرو Pyrrho المولود في أليس Elis (360 – 270 قبل الميلاد)، الذي نعرفه، لا من خلال نصوصه المكتوبة -إذ لم يترك أي أعمال

باقية- وإنما عبر تقارير الفلاسفة والمؤرخين الآخرين. عندما كان بيرو شاباً، انضم إلى بعثة الإسكندر الأكبر Alexander the Great إلى الهند؛ حيث يقال إنه استمتع بمعرفة بعضٍ من الفلسفة الهندية. وعند عودته، بدأ بيرو يجتذب أتباعاً ومريدين حتى غدا شهيراً جداً في نهاية المطاف، وبات فخر مدينته التي كرَّمته بتمثال، وإعلان أن جميع الفلاسفة يستطيعون العيش هناك دون ضرائب. ويصلنا تأثير بيرو في عصرنا الحالي بشكل رئيسي من خلال كتابات مُعجبه سيكستوس إمبيريكوس Sextus Empiricus (160 – 210 بعد الميلاد)، الذي استقى أفكاراً شكيَّة من مجموعة من المصادر القديمة لتشكيل فرع مذهب الشك الذي يُعرف الآن بـ «البيرونية».

ثمة قلق جوهري في مدرستي مذهب الشك القديمتين يدور حول «معيار الحقيقة» أو القاعدة التي ينبغي علينا استخدامها لمعرفة ما يتعين قبوله، بافتراض أن المعرفة لا تتطلب قبول الأشياء بشكل عشوائي فقط. اقترح عديد الفلاسفة قواعدَ مختلفة لتحديد أيِّ الانطباعات هي الأفضل، وإذا تطلبت المعرفة اختياراً مدروساً، فإن معيارنا للحقيقة في حد ذاته لا يمكن اختياره بشكل عشوائي. ولكن إذا لم نكن قادرين على اتخاذ موقف استبدادي أو تعسُّفي، فإننا في حاجة إلى قاعدة ما لاختيار معيار للحقيقة. هل نستخدم معيارنا المفضل لتبرير ذاته؟ يبدو هذا كمنطق دائري. ولكن إذا بحثنا

عن قاعدة جديدة لتبرير معيارنا، نصبح في حاجة إلى مزيد من المبادئ لتبرير هذه القاعدة الجديدة، وهكذا حتى الوصول إلى ارتداد مطلق لا نهاية له.

كان البيرونيون سعداء بلفت الانتباه إلى صعوبة مشكلة المعيار، دون زعم أن المسألة ستظل بلا حلٍّ إلى الأبد. ولكن بعد تقدير هذه الصعوبة، اعتمدوا خطة تعليق الأحكام بشكل عام، وطوَّروا إستراتيجية عامة لتوليد الشك حول أي موضوع على الإطلاق: كلما حَدَثْتك رغبة في اتخاذ قرار ما في مسألة بعينها، فعليك أن تفكر في الأسلوب الآخر. وبدلاً من تسوية المسألة بطريقة أو أخرى (فيما يعد «دوغماتية» Dogmatism أو تصلُّباً فكرياً)، فعليك فقط أن تستمر في البحث عن مزيد من الأدلة، مع الحفاظ على التوازن بين جانبي المسألة بعضهما مقابل بعض في ذهنك. ولقد توافرت تقنيات عديدة للحفاظ على توازن الأفكار المتناقضة. فيمكنك التفكير في الطريقة التي تبدو بها أشياء مختلفة للحيوانات الأخرى، أو عند رؤيتها من وجهات نظر أخرى، أو في ثقافات متنوعة. واعتماداً على أعمال الشَّكاكين الأوائل، طوَّر سيكستوس إمبيريكوس دليلاً شاملاً تناول فيه أساليب منع نفسك من الاستقرار على أي إجابة محددة عن أي سؤال معيَّن. كما وضع قوائم العبارات التي يمكن أن يقولها الشَّكاك لنفسه: («أنا لن أحدِّد شيئاً»؛ «قد يكون

الأمر كذلك، أو لا يكون»). ولم يرغب سيكستوس أن يُنظر إلى هـذه العبارات باعتبارهـا تعبيراته الخاصـة للدوغما: كان مذهبه للشك بمثابة ممارسة أو أسلوب حياة، لا نظرية إيجابية تعـبر عن الواقع. قد يبدو إبقاء جميع الأسئلة مفتوحة وصفة للقلق، ولكنَّ سيكستوس أعرب -بشكل مثير للفضول- عن انطباع بأن ممارسته لمذهب الشك تجلب راحة البال (مجرد انطباع بالطبع؛ ليس بوسعه أن يكون متأكداً من أنه قد حقَّق راحـة البال الحقيقيـة، أو أنها تحقَّقت نتيجة مذهب الشـك لا بالصدفة).

من بين الانتقادات المبكرة التي واجهها مذهب الشك أنه سيكون بمثابة إشكالية بالنسبة إلى البقاء البشري: فإذا توقف الشكاكون عن إصدار أحكامهم حتى حول مسألة ما [مثل:] إنْ كان الأكل سيشـبع جوعهـم أم لا، أفلـن يتعرضوا بذلك إلى خطـر المجاعـة؟ اقترح البيرونيـون أن السـلوك يمكن أن يسترشد بالغريزة والعادة والعرف، بدلاً من الحكم أو المعرفة: ففي مقاومة الدوغما، لا يضطر الشكّاكون إلى محاربة غرائزهم الفطرية أو انطباعاتهم اللاإرادية. ويمكن للشـكّاكين إشـباع جوعهـم وعطشـهم عـلى متن طائـرة ذاتية التحكـم، في حين يمتنعون في الوقت ذاته عن إصدار أحكام بشأن الواقع.

لا مراء في أن مسار مذهب الشك في مقاومة كل الأحكام هو مسـار يصعب اتباعه، وفي العصور الوسطى جميعها كانت

الشـخصيات المهيمنـة في الفلسـفة الغربية من غير شـكاكين بشكل حاسم، في حين ازدهر مذهب الشك بشكل واضح في التقاليد الهندية، وبخاصة في أعمال سريهارسا Śrīharśa، الذي وعـد في كتابـه «حلـوى الرفـض» *The Sweets of Refutation*، العائـد إلى القـرن الحادي عـشر، بتعليم قرّائه بعض أسـاليب الجـدال المثـيرة، التـي يمكـن اسـتخدامها ضـد أي نظريـة إيجابية مهما كانت. وَعَدَ سريهارسـيا قراءه أنهم سيسـتطيعون تحقيـق «فرحة الغـزو الكامـل» في حججهم باسـتخدام هذه الأسـاليب الشكيّة، التي ركّز الكثير منها على صعوبة تعريف المصطلحات التي نسـتخدمها. وعلى غرار الإغريق القدماء، اعتمد سريهارسـيا كثيراً على خداع المظاهـر، وضعف قدرتنا على اكتشاف الطبيعة الحقيقية للأشياء. كما يبدو أن سريهارسيا قد شارك سيكسـتوس في الاستمتاع براحة البال بالتخلّي عن جميع المحاولات الإيجابية للوصول إلى المعرفة.

وقد ظهـرت الشـكوك الراديكالية حـول إمكانية المعرفة بشـكل دوريٍّ على مدى القرون التاليـة، حتى في أثناء فترات الاضطـراب الفكري، وهو الأمر الأكثر إثارة للدهشـة. ومع تحدي العمل العلميِّ الجديد لرؤية القرون الوسـطى للعالم في القرن السـادس عشر، عـاد مذهب الشـك إلى أوروبا؛ حيث جرى إعادة اكتشاف أعمال سيكستوس إمبيريكوس، وتناول حججه باهتمام كبير من جانب فلاسفة مثل ميشيل دي مونتين

Michel de Montaigne (1533–1899)، الـذي أعـرب شـعاره الشـخصي ('مـاذا أعـرف؟') عـن حماسـته للشـك البيروني. وكانت روح الشـك هـذه مُعدية: ففـي أوائل القرن السـابع عشر، ذكر رينيه ديـكارت René Descartes (1596–1650) أن مذهب الشـك -بعيداً عن كونـه وجهة نظر قديمة منقرضة- ظـلَّ «نابضاً بالحيـاة اليوم»، وقدَّم كتابه الأشـهر «تأملات في الفلسـفة الأولى» Meditations on Frist Philosophy حججـاً شـكيَّة جديدة تمامـاً حول حـدود العقـل، إلى جانب الحجج القديمـة المألوفة حول الأحلام والأوهام. وفي أعمق لحظات الشك لديه، يدعوك ديكارت للتفكير في سيناريو ينطوي على قوة شـيطانية مهيبة مكرَّسة لخداعك، كائنةٍ عند كل منعطف، ترسـل لـك انطباعات حسـية وهمية، بل تضلِّلـك في كل مرة تحاول إصدار حكم مجرد مثل إجراء مسـألة حسـابية بسيطة. واستمر هذا السيناريو الحيوي في الخيال الفلسفي، على الرغم من أن ديكارت نفسـه اعتقـد أن ثمة طريقة مؤكـدة لتبديده. ولم يكـن ديـكارت في حـد ذاتـه من الشـكَّاكين (عـلى الرغم مـن موهبته الكبـيرة في تقديم الحجج الشـكيَّة): بل حمل على عاتقه مهمة التوصل إلى دليل محكمٍ على خطأ مذهب الشـك. ومع ذلك، لم يحقق تفاؤله حول حلِّ إشـكالية مذهب الشـك اهتماماً واسـع النطاق، واستمر كبار المفكرين في أوائل العصر الحديـث في نضالهـم إزاء هـذه الإشـكالية. ويتنـاول الفصل

الثالث ديكارت ومنافسيه عن كثب، وينظر إلى تناولهم مذهبَ الشك في سياق نظرياتهم الإيجابية في مجال المعرفة.

تحديات قديمة وإجابات جديدة

تلقّى التساؤل القديم حول مذهب الشك بعض الإجابات الجديدة المدهشة في القرن العشرين. ثمة مقاربة بسيطة بشكل غريب طرحها الفيلسوف الإنجليزي جي إي مور G. E. Moore في محاضرة عامة ألقاها عامَ 1939، رداً على سؤالٍ حول كيفية إثباتنا واقع العالم الخارجي، رفع مور يديه ببساطة (قائلاً: «هذه يد واحدة، وهذه هي اليد الأخرى»)، وأوضح أنهما جسمان خارجيان، وانتهى بهذا إلى الاستنتاج المنطقي أن الأجسام الخارجية موجودة بالفعل. اعتبر مور هذا دليلاً مُرضياً تماماً: من الافتراض القائل إن لديه يدين، ثم الفرضية الإضافية التي تقول إن اليدين جسمان خارجيان (أو مثلما أوضح: «أشياء تصادفها في الفراغ»)، يتبع ذلك أن الأجسام الخارجية موجودة بالفعل. قد يشكو الشكاكون -بطبيعة الحال- من أن مور لم يكن *يعلم* حقيقة أن لديه يدين، ولكنَّ مور اقترح هنا نقل عبء إثبات ذلك إلى الشكاكين أنفسهم؛ «فكم هو سخيف مجرد اقتراح أنني لم أكن أعرف ذلك حقاً وأنني اعتقدتُ ذلك وحسب، ومن ثمَّ فربما لم يكن الأمر كذلك!» يصرُّ مور على أنه يعرف أن

لديه يدين، ولم يعبأ حتى بمحاولة إثبات أنه على حق في ذلك. وبعد أن تجاهل مخاوف الشكّاكين باعتبارها عبثية، يهدف مور إلى شرح السبب وراء عدم تقديمه دليلاً على امتلاكه يدين، ولماذا ينبغي أن نظلَّ قابلين بأنه على معرفة بهذه النقطة.

يبدأ مور بالإشارة إلى أنه حين يزعم معرفته (دون دليل) بامتلاكه يدين، فهو بذلك لا يزعم أن ليس بوسع المرء إثبات ذلك بشكل مطلق. كان مور على استعداد لأن يقبل أن ثمة حالات خاصة يمكن أن يثبت فيها شخص ما وجود يديه بشكل منطقي؛ فعلى سبيل المثال، إذا كان ثمة من يشك في أنك مبتور الأطراف وتعتمد طرفين اصطناعيين (وأنت لست كذلك بالفعل)، يمكنك أن تسمح له بفحص يديك عن كثب لتبديد الشك الذي يحدوه في تلك المسألة بعينها. وإذا كنت حريصاً حقاً على إثبات وجهة نظرك، يمكنك حتى أن تجعله يتحسَّس نبضك أو أن يخدش يدك بجسم حاد. ولكن على الرغم من أن هذه الإستراتيجية قد تعمل على تبديد شكوك معينة حول الطرفين الاصطناعيين، فإن مور لا يعتقد أن ثمة إستراتيجية متعددة الأغراض لإثبات وجود يديك أو دليلاً عاماً يزيل كل الشكوك المحتملة. ومجموعة الشكوك المحتملة هي هائلة بحق. فعلى سبيل المثال، من شأن أي إثبات عام تماماً ضد جميع الشكوك أن يظهر أنك لم تكن شخصاً مبتور الطرفين، نائماً تحلم في سرير المستشفى

بعد وقوع حادث فقدت فيه ذراعيك. ولا يتفاءل مور حيال فرص أي شخص في إثبات أن هذا السيناريو (الذي يُعد بعيداً جداً عن التصوُّر!) لا يحدث بالفعل. مع ذلك، ومثلما يعتقد مور أن بوسعك معرفة أن لديك يدين دون أن تتمكن من إثبات ذلك، فإنه يعتقد أيضاً أن عدم قدرتك على إثبات أنك لا تحلم لا يمنعك من معرفة أنك لا تحلم. ويشدِّد مور مجدداً على ثقته في معرفته على الرغم من القيود المفروضة على ما يستطيع إثباته: «لديَّ -بلا شك- أسباب قاطعة لإثبات أنني لست أحلم الآن؛ لديَّ أدلة قاطعة على أنني مستيقظ: لكن هذا شيء يختلف تماماً عن القدرة على إثبات ذلك. لم أستطع أن أخبركم بجميع الأدلة لديَّ، وينبغي أن أطلب القيام بذلك على الأقل؛ من أجل إعطائكم إثباتاً ودليلاً».

وبزعم أن لديه أدلة قاطعة على أنه مستيقظ، يقاوم مور الدَّفع الافتراضي لاستدلال الشكَّاكين. ومع ذلك، يتفق مور معهم في أنك إن كنت تحلم، فلن تعرف فقط بمجرد النظر أن لديك يدين. ولكن مور يذكرنا بأن حجة الشكاكين تعتمد على فرضية «إذا» المهمة هذه: ووفقاً لمور، فإن الشخص الذي يعرف أنه لا يحلم (سواء أكان يستطيع إثبات ذلك أم لا) ينبغي ألا يلتفت إلى قلق الشكاكين.

إن إستراتيجية الإعلان بأن المرء يمتلك المعرفة دون دليل قد تثير بعض أجراس الإنذار (هل يعلن مور الانتصار

بعد رفض القتال؟). قد يبدو من الغريب كذلك أن مور على استعداد لبناء ما يعتقد أنه إثبات جيد جداً على الزعم بـ «وجود الأجسام الخارجية»، في حين يدير ظهره ببساطة لمشروع إثبات الزعم المماثل إلى حد ما بأن «هذه الأيدي موجودة». ثمة فارق مهم بين هذين التأكيدين، ومع ذلك: يُعدُّ التأكيد الأول تأكيداً عاماً وفلسفي الطابع، في حين يعدُّ التأكيد الثاني دقيقاً وعادياً. يلعب الاستدلال الصريح أو الإثبات دوراً واضحاً عندما ندعم مزاعمَ فلسفية عامة: إذ يَمكننا الانخراط في التفكير والاستدلال المطول حول ما يعنيه أن يكون الشيء «جسماً خارجياً» على وجه التحديد. وواقع الأمر أن الكثير من محاضرات مور يخضع للنقاش التفصيلي فيما يتعلق بهذه القضية. وعلى النقيض من ذلك، فإن الزعم العادي أن «ها هي اليد» لهو زعم أساسي جداً لدرجة يصعب معها طرح مزاعم أبسط وأوضح يمكن استخدامها لدعم ذلك الزعم. (ثمة موازٍ للرياضيات هنا؛ إذ تعد بعض المزاعم الأساسية مسلمات بديهية، وليست في حاجة إلى دليل ولا إثبات). وإذا حاول الشكاكون تقويض يقيننا حيال مسائل أساسية كتلك، فإن مور يحثنا على عدم الثقة في المنطق الفلسفي الهزلي للشكاكين قبل أن نفقد الثقة في حواسنا الأصلية. قد نشعر بقلق مبرَّر تُجاه شخص يدعي معرفته بزعم فلسفي مثير للجدل بيد أنه لا يستطيع إثباته؛

يجب ألا نشعر بمثل هذه المقاومة تجاه شخص يدعي أنه يعرف حقيقة بسيطة يمكن ملاحظتها في بيئته المباشرة.

وحتى الفلاسفة الذين يتقبلون اقتراح مور أن ثمة خللاً في منطق الشكاكين قد يشعرون بعدم الرضا عن إصرار مور الواضح والعنيد بشأنه معرفته الخاصة المنطقية. حاول بعضهم أن يحدد بشكل أدق الأخطاء التي يرتكبها الشكاكون، مع بناء دفاع إيجابي -في الوقت ذاته- عن مزاعمنا الفطرية بالمعرفة. وجرى طرح إستراتيجية رئيسية واحدة من قبل بيرتراند راسل Bertrand Russell؛ زميل مور في كامبريدج. يعطي راسل نقطة واحدة للشكاكين على الفور: أن من *الممكن منطقياً* أنْ تكون جميع انطباعاتنا (أو «بياناتنا الفطرية» إن أردنا استخدام مصطلحات راسل) لها منشؤها وأصولها في شيء مختلف تماماً عن العالم الحقيقي، الذي نظن أننا نسكن فيه. ولكن في نهج راسل تجاه مذهب الشك، المعروف الآن باسم نهج «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» Inference to the Best Explanation، يمكننا منح هذه النقطة حول الإمكانية المنطقية، ونحن مازلنا متشبثين بمحاربة الشكاكين. يجادل راسل بأن ثمة فجوة كبيرة بين الاعتراف بأن شيئاً ما ممكن من الناحية المنطقية واستنتاج أننا عاجزون عن استبعاد هذا الشيء بشكل منطقي: لدينا مبادئ عقلانية بخلاف قواعد المنطق، بيد أنها مفهومة بشكل ضيِّق. وعلى وجه الخصوص،

يستدعي راسل مبدأ البساطة: فعندما تتساوى الأشياء الأخرى، يصبح التفسير الأبسط مفضلاً بشكل عقلاني على التفسير الأعقد. من الممكن منطقياً ألا تأتي كل بياناتك الفطرية، التي عادةً ما تنسبها إلى هرَّتك (صوت المواء، شكل الفراء وملمسه، وغيرها)، من المصدر الذي تتوقعه. ولعل هذه الانطباعات تصدر من سلسلة من المخلوقات المختلفة، أو من سلسلة من الأحلام المتسقة بشكل لا يمكن تفسيره أو من مصدر غريب خلاف ذلك. لكن أبسط الفرضيات -وفقاً لراسل- هي الفرضية التي ستصدقها بشكل طبيعي: فثمة حيوان حقيقي واحد تسفر تفاعلاته الدورية معك عن انطباعات ذات صلة بالقطط في مسار تجربتك الخاصة. ومثلما هو عقلاني بالنسبة إلى العلماء أن يشرحوا أنماطاً في بياناتهم من خلال اللجوء إلى قوانين بسيطة، فمن المنطقي شرح أنماط في تجربتنا اليومية عن طريق الاعتماد على عالم بسيط من الأشياء الدائمة (فرضية «العالم الحقيقي»).

ينطوي نهج راسل على عوامل جاذبة، لكن ثمة كذلك بعض المخاوف؛ حتى لو أقررنا أن «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» هو بشكل عام إستراتيجية عقلانية، قد نشعر أنه يبدو وسيلة غير قاطعة بما يكفي للوصول إلى *المعرفة* الأساسية في مقابل الاعتقاد العقلاني فحسب. يمكن إلقاء الضوء على هذا الضعف المحتمل في «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» بالتفكير

في سياقات أخرى يُستخدم فيها هذا النمط من التفكير. فعلى سبيل المثال، قد يستخدم أحد المخبرين نهج «الاستدلال إلى التفسير الأمثل» عند التحقيق في جريمة ما: فور أن يعثر على طين مطابق لتربة مسرح الجريمة على حذاء الخادم، ويستمع إلى شهادة الخادمة حول مَقت الخادم للضحية، ثم اكتشاف سكين تغطيه الدماء أسفل فراش الخادم، كما يمكن للمحقق أن يخلص بشكل معقول إلى أن أفضل تفسير للأدلة المتاحة هو أن الخادم قد ارتكب جريمة القتل. ومع ذلك، يمكن للشكّاك القول إنَّ الأمور قد لا تكون مثلما تبدو: فربما ارتكبت الخادمة جريمة القتل، ثم بمهارة شديدة وضعت الخادم البريء في موضع الاتهام. قد لا يكون هذا هو التفسير الأبسط، لكنه قد يكون التفسير الحقيقي. وبافتراض أنَّ المحقق لم يكشف عن أيِّ دليل على تورط الخادمة، قد يكون من المنطقي بالنسبة إليه استنتاج أن الخادم مذنب، إلا أن هذا لا يُعدُّ إثباتاً في الواقع. وبالمثل، قد يميل بعض الشكّاكين إلى أنَّ من المرجح بشكل كبير أن تكون خبراتنا ناتجة عن أشياء خارجية عادية، أو أن من المعقول تصديق ذلك، دون أن نكون على استعداد بالاعتراف أن هذه الخبرات تمنحنا المعرفة؛ فالمعرفة –مثلما يرون– تستدعي مستوى أعلى من الاعتقاد العقلاني.

وثمة قلق إضافي بشأن إستراتيجية راسل، فمن غير الواضح إنْ كانت فرضية «العالم الحقيقي» هي، في الحقيقة،

تفسير أفضل لتجربتنا من التفسيرات المتنافسة التي قد يقدمها الشكَّاكون. قد يجادل أحد الشكَّاكين بأن فرضية «الشيطان الخادع» [أو الماكر] قد تُفسِّر بدقة سمات تجربتنا التي أثَّرت في راسل: لا شك أن الشيطان الخادع يرسل لنا تجارب حية ومتماسكة ظاهرياً بمرور الوقت، بالنظر إلى أن الشيطان الخادع يحاول خداعنا كي نؤمن أن ثمة عالماً خارجياً من الأشياء. وينطبق هذا الاعتراض بالقدر ذاته على الإصدارات الأخرى من الفرضية الشكيَّة. وبالنسبة إلى أولئك الذين يقاومون العنصر الخارق للطبيعة في قصة الشيطان الخادع، يتوافر إصدار علمي حديث: فلنفترض فقط أن دماغك قد أزيل من جسدك وَوُصِّل بحاسوب عملاق يحاكي تجارب واقعية ويرسل إشارات على طول مساراتك الحسية. إذا كان البرنامج جيداً بما فيه الكفاية ويحافظ على الاتساق مع مرور الوقت، فضلاً عن تعديل تمظهراته لتتناسب مع إشاراتك الحركية الصادرة (تقرِّر النظر إلى اليسار؛ فتتغير تجربتك البصرية تبعاً لذلك..)، فإن خبرتك بوصفها دماغاً في وعاء محدَّد قد يصعب تمييزها داخلياً عن تجربة شخص يتفاعل مع بيئة مادية عادية. فكل ما تعتقد أنك تشاهده وتشعر به؛ السماء الزرقاء في الخارج ودفء الشمس، قد يكون عنصراً في الواقع الافتراضي الواسع النطاق، الذي يحاكيه الحاسوب العملاق. وبافتراض أن نقطة المحاكاة بأكملها تتمثل في

إعطائـك تجارب حسـية تعكـس تماماً التجارب الحسـية التي كنـت لتختبرهـا في عـالم مـادي عـادي، فـإن التحـدي الذي يواجهـه المدافـع عن نهـج «الاسـتدلال إلى التفسـير الأمثل» هـو شرح سـبب أن فرضيـة العالم الحقيقي هي تفسـير أفضل لتجربتنـا من فرضيـة الدماغ داخل الوعـاء. للإجابة عن هذا التحـدي، جرى طرح اقتراحـات مختلفة: فعلى سـبيل المثال، جـادل الفيلسـوف الأمريكـي جوناثان فوغـل Jonathan Vogel بأن البنية المكانية الأساسية للعالم الحقيقي هي أبسط بكثـير مـن البنية المكانيـة للدمـاغ في الواقع الافـتراضي لعالم حقيقـي داخل الوعاء؛ بما يجعل فرضيـة العالم الحقيقي طريقة أفضل لتفسير تجربتنا.

وحتـى لو كان فوغل محقاً في أنَّ العيش في العالم الحقيقي بدلاً من العيش في وعاء سـيكون أكثر معقولية بالنسـبة إلينا، فإننا لم نزل نتوق إلى ردٍّ أقوى على الشكاكين. فهل ثمة طريقة لإثبـات أن حجـج الشـكَّاكين تنطـوي عـلى ارتبـاك عميـق، أو أن الشـكَّاك لا يقـول بالضرورة شـيئاً غير قابـل للتصديق فحسـب، وإنما خطأً صُراح؟ في السـنوات الأخيرة، استخدم بعـض الفلاسـفة أدوات مـن فلسـفة اللغة في محاولـة لمهاجمة مذهب الشك بشكل أكثر عدوانية. وكانت الفكرة التحفيزية وراء هـذا النهـج الجديد («النهـج الدلالي») هي أن بوسـعنا العثـور عـلى ذخـيرة في مواجهـة الشـكاكين عـبر النظـر عن

كثب إلى الطريقة التي نضفي بها المعاني على كلماتنا أو نربطها بالواقع. وبشكل أكثر تحديداً، استندت تلك الحجج الجديدة ضد مذهب الشكِّ إلى حركة في فلسفة اللغة معروفة باسم «الدلالية الظاهرانية» Semantic Externalism، وهي حركة تعود إلى عمل كل من روث باركان ماركوس Ruth Barcan Marcus، وشاول كريبك Saul Kripke، وهيلاري بوتنام Hilary Putnam في ستينيات القرن العشرين وسبعينياته.

إن الفكرة الأساسية للدلالية الظاهرانية هي أن الكلمات لا تتحصل على معانيها من ربط المتحدثين الأفراد الصور أو الأوصاف ذهنياً بهذه الكلمات (فهذا يشير إلى «الدلالية الباطنية» Semantic Internalism)، وإنما من السلاسل السببية التي تربط بيننا وبين الأشياء في العالم من حولنا. فعلى سبيل المثال، اعتُقِد في عصر شكسبير أن الماء عنصر، [في حين] يميزه العلماء في العصر الحديث بأنه مُركَّب H2O. ولكن، حتى لو كانت الإجابة عن سؤال: «ما الماء؟» مختلفة تماماً من جانب العلماء في عصر شكسبير، وعلماء العصر الحديث، والرجل العادي في الشارع، فيظل أننا جميعاً نتفاعل مع المادة ذاتها. تؤكد الدلالية الظاهرانية أننا نستطيع جميعاً الإشارة إلى المادة نفسها تماماً عندما نقول: «الماء»، لأن استخدامنا الذي يحمل معنى الكلمة مثبت في اتصالنا السببي المشترك بمادة بعينها. ولأن العلماء في عصر شكسبير وعلماء العصر الحديث

قد رأوا وتذوقوا السائل نفسه، بغض النظر عن تفكيرهم في طبيعته، فيمكننا -الآن- القول إنهم يقصدون الشيء ذاته عندما يستخدمون كلمة «الماء». ينبغي أحياناً لسلاسل السببية ذات الصلة أن تعمل من خلال أبواق أخرى: لم يقابل أي شخص على قيد الحياة اليوم الإمبراطور الفرنسي الراحل نابليون، ولكن لم يزل بوسعنا الحديث عنه طالما أننا ننتقي استخدامنا لكلمة «نابليون» من خلال مصادر لها روابطها السببية الصحيحة وصولاً إلى الرجل نفسه. وتعد الدلالية الظاهرانية مفيدة بشكل خاص في شرح كيف يمكن لأشخاص لديهم أفكار مختلفة (ومتضاربة) حول شيء ما أن يتحدثوا عن الشيء نفسه، كأن تقول جيل: إن نابليون كان قصير القامة بشكل لافت، في حين يقول بيل: إن نابليون كان أطول قامة من المعدَّل المتوسط (مع العلم أن الشائعات حول قِصر قامة نابليون قد انتقلت من جانب أعدائه الإنجليز)؛ أي أن بوسعهما النقاش حول الشخص نفسه على الرغم من اختلاف الصورة الذهنية لدى كل منهما.

أما أشهر تطبيق للدلالية الظاهرانية على مذهب الشك فنجده في كتاب هيلاري بوتنام، الذي صدر عامَ 1981 بعنوان: *العقل والحقيقة والتاريخ* *Reason, Truth and History*. واستهدف بوتنام الشَكَّاك الذي يحاول أن يجعلك تشعر بالقلق الشديد من أن تكون دماغاً في وعاء. ولقد قال بوتنام:

إن جملـة «أنـا الآن دماغ في وعـاء» لا يمكـن أن تكون حقيقة بالنسـبة إلى أي شـخص يفهـم هذه الجملـة. ووفقـاً لبوتنام، فـإن المخلـوق الذي لا يملك سـوى محـاكاة إلكترونية لواقع افـتراضي لا يمكـن أن يعنـي ما نعنيـه نحن بكلمـة «وعاء»، لأن هـذا المخلوق لم يتفاعـل إلا مع الصور المحاكية للأوعية، وكلمة «وعاء» بالنسبة إليه لا يمكن أن تشير إلى شيء مادي في العـالم خارج المحاكاة. وخارج المحـاكاة، نجد أن فهمنا لمعنى كلمة «وعاء» يرتبط في تاريخ تجاربنا بالأوعية الحقيقية. وتعد قدرتنا على إضفاء معنى على فرضية الشَكَّاك علامةً على أننا في العـالم الحقيقي: إذا كنت تفهم بالفعل ماهية الأوعية بوصفها أشـياء في حـد ذاتها، فيعني ذلك أنـك لا يمكن أن تكون على الدوام دماغاً في وعاء.

كان لحجـة بوتنام أثرهـا في إطلاق ردٍّ فعل فـوريٍّ، فقال بعضهـم إن رأيـه قـد زاد من عُمق إشـكالية مذهب الشـك، وبـات علينا أن نقلق من أن الكلمات التي نسـتخدمها ربما لا تعنـي معانيَها التي نعرفها لها. ولاحظ آخرون أنَّ بوتنام حتى إذا تمكـن من إظهار أنَّ الشـخص، الـذي كان دماغاً في وعاء فـترة طويلـة، لا يسـتطيع أن يتحـدث عن الأوعيـة، نظراً إلى أنـه لم يخبرها بصورة صحيحة قط، فـإنَّ فكرته تلك لا يمكن تطبيقهـا عـلى دمـاغ جديـد في وعـاء تمامـاً. ولا يقتصر جهد الشَـكَّاك على محاولة جعلك تشعر بالقلق إزاء أنك/الآن دماغ

في وعاء، *ولطالما كنت كذلك*. فالشكاك الخلّاق قد يحاول أن يجعلك تشعر بالقلق من أنك دماغ في وعاء فقط منذ منتصف الليلة الماضية، أيْ: بوسعك الافتراض أنَّ حياتك كانت طبيعية تماماً حتى الليلة الماضية، ثم في أثناء نومك قام عالم مجنون بنزع دماغك وربطه بحاسوبه العملاق، الذي يحاكي عالماً افتراضياً يشبه كثيراً الواقع الذي كنت تعيشه قبل ليلة أمس. وبافتراض أنها محاكاة جيدة جداً، فإن تجربتك الحالية تخلو من أي شيء يمكنه استبعاد ذلك، وتنطوي الدلالية الظاهرانية -لسوء حظ بوتنام- على أن كلمة «وعاء» في هذه الحالة لم تزل ذات معنى تام بالنسبة إليك، نظراً إلى خبرتك في السنوات الماضية مع الأوعية في العالم الحقيقي. ولم يزل لسيناريو «الوعاء الأخير» النتيجة ذاتها؛ إذ إن جميع خبراتك الحسية الحالية قد تكون وهمية (بينما تظن أن السماء زرقاء، فالواقع أنه يوم مظلم وعاصف، وهكذا..) وهي نتيجة مزعجة يسعد الشكاك بتأييدها.

وقد أسفر فيلم الخيال العلمي «ذي ماتريكس» The Matrix، الذي أُنتِج عام 1999، عن وضع هذه المشكلة في قالب درامي لجمهور كبير. يكتشف بطل الفيلم («نيو» الذي يلعب دوره الممثل كيانو ريفز Keanu Reeves) أن حياته موظفاً مكتبياً في التسعينيات هي مجرد محاكاة، وأن الواقع هو بعد قرنين من الزمان، وقد خسر البشر حرباً ضد

الآلات الموجهة بالذكاء الاصطناعي، وتعمل هذه الآلات الآن على الحفاظ على البشر محاصرين في حجيرات وأخاديد، ولأسباب قد يكون شرحُها مضجراً فإنها تزودهم بتجارب مُركَّبة في واقع افتراضي ضخم متزامن («المصفوفة»). ومن خلال اكتشاف بعض نقاط الضعف في البرمجة، وبالحصول على بعض المساعدة من عدد قليل من البشر الشجعان الذين قاوموا الآلات، يجد نيو مخرجاً من المحاكاة. ويُعرض عليه الاختيار بين استمرار حياته موظفاً مكتبياً في محاكاة مريحة، أو أن يتحرر من المصفوفة للانضمام إلى المعركة السرية ضد الآلات، في لحظة درامية في الفيلم تبدو خياراً بين تناول حبة حمراء (كتعبير عن واقع الخطر خارج المصفوفة) أو حبة زرقاء (لمواصلة الحياة المريحة داخلها). ولحسن حظ حُبكة الفيلم، يختار نيو الحبة الحمراء. ولكن قد يتساءل المرء: ما الذي يبدو على المحكِّ في هذا الخيار؟ ولماذا يكون اختبار عالم الأجسام المادية -على وجه التحديد- أفضل من البقاء مغموراً في المحاكاة التي يولدها الحاسوب؟

قد لا يكون الأمر كذلك. لكن الفيلسوف ديفيد تشالمرز David Chalmers دافع بقوة عن هذه الإجابة المدهشة؛ إذ يقول إن نظرية الدماغ في وعاء أفضل بكثير مما قد تفترضه. ويهدف تشالمرز، بصفة خاصة، إلى إظهار أن المعتقدات اليومية للدماغ في الوعاء بشأن ما يحيط به هي معتقدات

حقيقية: فعندما يخضع الدماغ في الوعاء للمحاكاة باستخدام الحاسوب العملاق لـ «رؤية» كتاب ما -على سبيل المثال- ثم يقول لنفسه: «أنا أحمل هذا الكتاب الصغير بيديَّ»، فهو لا يتعرض بذلك لأي خديعة أو يرتكب أي خطأ. والخدعة هنا أنَّ كلمات الدماغ وأفكاره في الوعاء تشير إلى أشياء لا تتكوَّن من جزيئات فيزيائية بل من شيء حسابي في طبيعته الجوهرية. واستناداً إلى الدلالية الظاهرانية، التي تربط معانيَ كلماتنا بكل ما يتمخَّض عن تجاربنا، يقترح تشالمرز [قائلاً:] عندما يتحدث الدماغ في الوعاء عن «هذا الكتاب الصغير» أو عن «يديَّ»، فإنه يشير في الواقع إلى الروتينات الفرعية في الحاسوب العملاق، المسؤولة عن الأحاسيس ذات الصلة بالورق الأبيض والأصابع التي تحمله. ويعني هذا أن الدماغ في وعاء محقٌّ في قوله إنه يحمل الكتاب، بالنظر إلى طبيعة تجاربه؛ أي أن جزء الحاسوب العملاق المسؤول عن التجارب المتعلقة بالكتب سيجري ربطه بالفعل بالجزء المسؤول عن تجارب اليدين بطريقة تمثل فِعل «حمل الكتاب» بالنسبة إلى الوعاء في الدماغ، وهو نوع حمل الكتاب الوحيد الذي يعرفه الدماغ في الوعاء. ومن وجهة نظرنا خارج الوعاء، يمكننا القول إنَّ الدماغ داخل الوعاء يمسك بشكل افتراضي كتاباً افتراضياً، ولكن من الداخل، فإن الدماغ في الوعاء مُحقٌّ في قوله وتفكيره إنه يحمل كتاباً: لكلماته معانٍ

ملائمـة لبيئتها، وبالنظر إلى هذه المعاني، فإن ما يعتقده الدماغ داخل الوعاء يعد حقيقياً. واقع الأمر أنْ لا شيء يمنع الدماغ في الوعاء من معرفة أنه يحمل (ما يمكن أن يطلق عليه اسـم) كتاب. ولا يمثل سيناريو الشك هذا تهديداً للمعرفة اليومية على الإطلاق.

وبطريقـة التفكـير هـذه، نجـد أن الواقـع الافـتراضي، الـذي هو حسـابيٌّ بطبيعتـه في نهاية المطاف، لا يعد أسـوأ من أي واقـع مـادي يتألف في النهاية من جسـيمات «دون ذرية». قـد نندهـش حين نكتشـف أننـا نعيش ذلـك الواقـع، ولكن إذا كان تشـالمرز عـلى حق، فإن مثل هذا الاكتشـاف سـيكون أشـبه باكتشـاف صحَّة ميكانيكا الكم أو نظريـة الأوتار: فقد نتردَّد لحظياً لسـماع أن الطبيعة النهائية للأشـياء أغرب مما كنا نتخيلـه من قبـل، ولكن ينبغي لهذه الأخبـار ألا تزعزع إيمانا بمعرفتنا العادية حول الأحذية والأيدي والكتب. (أنت تهتم بـما إذا كان حذاؤك رطباً أو غير مريح، ولكن هل يهمك حقاً إنْ كان حذاؤك يتألف في النهاية من جسـيمات تشـبه النقاط، أو جسـيمات اهتزازيـة أحاديـة البُعد، أو تعليـمات في برنامج حاسوب؟ لا يعتقد تشالمرز ذلك).

يرغـب الشَـكَّاك في اسـتخدام سـيناريو الدمـاغ في وعاء لإخافتنا ودفعنا إلى التفكير في عدم وجود معرفة: «لا يمكنك اسـتبعاد احتمال خطـأ غالبية معتقداتـك». وعلى العكس من

مور، يتفق تشالمرز مع الشكاكين على عدم استبعاد سيناريو الدماغ في وعاء، ولكنه يقاتل ضد الاقتراح القائل إنَّ هذا يعني خطأ غالبية معتقداتنا. ومع ذلك، قد نشعر بالقلق بشأن الاختلافات في سيناريو الشك: فتشالمرز شأنه شأن بوتنام، يواجه صعوبة في الحالات التي تتضمن موضوعات مدرجة حديثاً في واقع افتراضي. ولأنهم عرفوا فيما مضى معنى حمل كتاب غير افتراضي بشكل مادي، ولأن معاني كلماتهم ترتكز على تجاربهم السابقة، فإنهم سيقولون شيئاً زائفاً عندما يعطيهم الحاسوب العملاق المرتبط بهم حديثاً تجارب واقع افتراضي لكتاب افتراضي: وعندما يقول الدماغ الوليد في الوعاء: «أنا أحمل كتاباً»، فإن ذلك يعني كتاباً حقيقياً يستند إلى جسيمات، وما سيقوله سيكون زائفاً من ثمَّ، وسوف يخفق في اكتساب المعرفة. يدرك تشالمرز هذا القلق جيداً، لكنه يسعى إلى تخفيف تأثيره عن طريق الإشارة إلى أن الدماغ في الوعاء، الذي سُجِّل حديثاً لم تزل لديه معرفة واسعة بماضيه. وإذا كان تشالمرز على حق، فعندئذ لا يستطيع الشَكَّاك أن يقدم بسهولة سيناريو شاملاً متعدد الأغراض تكون فيه غالبية معتقداتك حول ماضيك وحاضرك ومستقبلك خاطئة. ولم يزل بإمكان الشكاك المصرِّ على أن يشير إلى أن أغراضه الأساسية لتقويض المعرفة يمكَن أن تُخدم بشكل جيد من خلال سيناريو أكثر اعتدالاً تكون فيه (على سبيل المثال) خاطئاً في كل ما تدركه

الآن. فإذا كنت قد وُصِلت بحاسوب عملاق يحاكي تجاربك، فإن تشالمرز سيُقرُّ بأنك عاجز عن معرفة ما إذا كنت ترتدي حذاءً الآن. وفي الوقت ذاته، قد تواصل القلق من أن عدم قدرتك على استبعاد هذا السيناريو من شأنه أن يقوض زعمك بمعرفة هذه الحقيقة بالفعل، سواء أكنت في حالة محاكاة أم لا.

فهل محاولة المجادلة ضد الشكاكين هي عملية يائسة في المقام الأول؟ على النقيض من المشروع الطموح للهجوم على منطق الشكاك، استخدم بعض الفلاسفة نهجاً أكثر دفاعية يُلزمنا بمقاومة إغراء محاولة الإجابة عن الشكاك وفق بنوده الخاصة، وأن نظل -بدلاً من ذلك- بعيداً عن متناول يده في المقام الأول. وبالنظر إلى أن الشكاك يهدف إلى إثارة الشكوك حول كل ما تقول، فليس ثمة أمل كبير في إيجاد أرضية مشتركة معه على أساس إقناعه بأنه مخطئ. أولئك الذين يختارون البدء فقط بالمقدمات التي يقبلها الشكاك إنما يجدون صعوبة في إيجاد طريقهم خارج هذه الحفرة. أما الذين يختارون أن يبدؤوا عوضاً عن ذلك من وجهة نظر فطرية للعالم فمهمتهم أسهل، ألا وهي بناء بعض آليات الدفاع ضد سحر مذهب الشك، في حين يقبلون افتراضنا الفطري بأن ثمة صفقة جيدة نعرفها.

وتتمثل إحدى طرق دفاعك عن نفسك ضد مذهب

الشك في التوصل إلى تشخيص يفسر جاذبية الشك، على الرغم من ميله إلى توجيهنا نحو استنتاجات غريبة أو حتى غير معقولة، ولقد جرى طرح مقترحات مختلفة في هذا الصدد. إذ يقترح الفيلسوف تيموثي ويليامسون Timothy Williamson من جامعة أكسفورد أن مذهب الشك يبدو جذاباً في البداية (على الرغم من عواقبه الكئيبة)، لأنه ينطوي على شيء جيِّد نتعمَّق فيه، ألا وهو أن لدينا قدرة نقدية على التحقق من الأشياء الفردية التي نعتقد فيها، عن طريق تعليق الأحكام عليها بشكل مؤقت لمعرفة ما إذا كانت تتناسب حقاً مع بقية الأشياء التي نعرفها. ولكن، إذا كانت هذه القدرة على تعليق المعتقدات الفردية بمثابة نظام مناعي مفيد للتخلص من الأفكار غير المتسقة وغير المترابطة، يصبح مذهب الشك بمثابة مرض المناعة الذاتية، الذي تعمل خلاله آلية الحماية أكثر من اللازم، وتهاجم الأجزاء السليمة من الكائن الحي. وبمجرد أن نقوم بتعليق الكثير من الأفكار؛ كأن نشكك في واقع العالم الخارجي بأكمله، فإننا نفقد الموارد اللازمة لإعادة تأكيد أي من الأمور المعقولة جداً التي نؤمن بها أو دعمها.

ثمة عوامل أخرى تلعب دوراً في جاذبية مذهب الشك؛ قد يكون ثمة شيء خاطئ في النموذج الأساسي للمعرفة الذي يشكل الخلفية لكثير من جدال الشكيَّة. وفي هذا النموذج الموروث من الرواقية نبدأ بانطباعات (أو أفكار، أو

بيانات فطرية)، ثم نمضي إلى مرحلة مختلفة لقبولها أو رفضها. وإذا اتفقنا على أن الانطباعات التي نتلقّاها في الحياة الحقيقية والأحلام أو عمليات المحاكاة تبدو متشابهة بالنسبة إلينا، فليس من الواضح كيف يمكننا أن نحسن اختيار ما ينبغي قبوله من بينها. ويظهر هذا السؤال بشكل كبير في الفلسفة خلال العصر الحديث المبكر.

الفصل (3)

العقلانيَّة والتجريبيَّة

العصر الحديث المبكر

يعـود مصطلح «الحداثـة» في العديد من المجـالات، مثل الأدب، والموسـيقى، والهندسـة المعمارية، إلى أوائـل القـرن العشريـن، ولكـن تتفرد الفلسـفة في أن عصرهـا الحديث قد بـدأ قبـل ذلك بأربعمائـة عام تقريبـاً. ويُفسَّر هـذا الاختلاف بشكل كبير بالتحول الجذري الذي ساد القرن السادس عشر فيما يتعلـق بفهمنا للطبيعة، وهو تحـول أدَّى بدوره إلى تحويل فهمنا للمعرفة في حد ذاتها. وبحسـب مفهومنا للحداثة، ثمة مفكـرون من زمن بعيد، مثـل غاليليو غاليـلي Galileo Galilei (1564–1642)، انخرطـوا في مشـاريع بحثيـة تبين أنها تتشـابه بشـكل كبير مع مشـاريعنا. وإذا نظرنا إلى حقبة ما قبل العصر الحديث، فإننا نرى شـيئاً غريباً؛ إذ تتميز تلك الحقبة بأساليب تفكـير مغايرة جـداً حول كيفية عمل الطبيعـة، وكيف يمكن معرفتها.

ولتـذوق النكهة الغريبـة للتفكير في حقبة مـا قبل العصر

الحديث، إليك المقطع التالي من مفكر عصر النهضة باراسيلسوس Paracelsus (1493-1541):

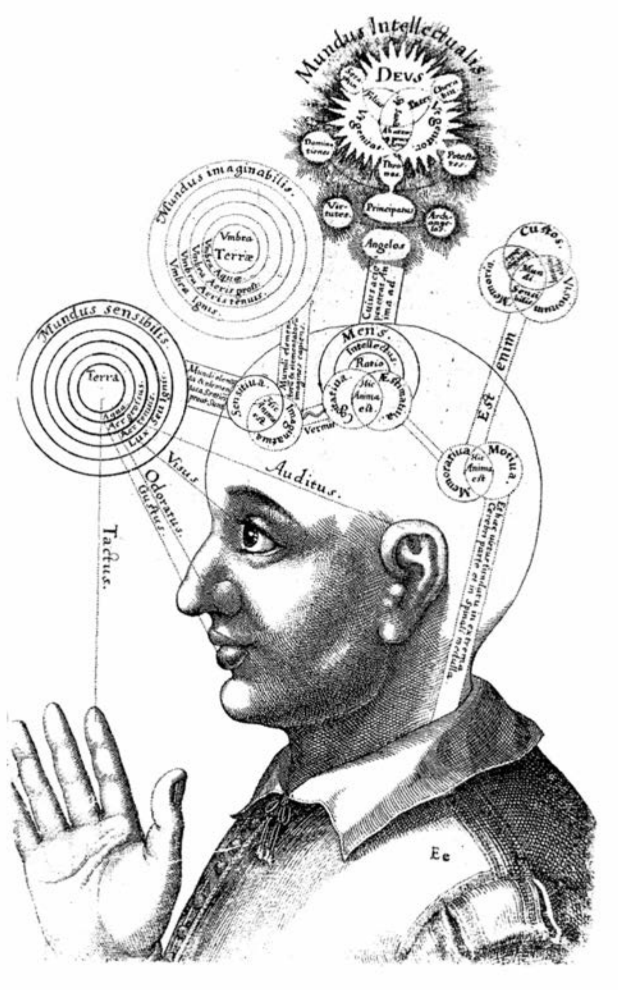
«يحيط العالم بأسره بالإنسان مثل دائرة تحيط بنقطة واحدة، ويترتب على ذلك أن كل الأشياء ترتبط بهذه النقطة، شأن بذرة التفاح التي تحاصرها الثمرة وتحافظ عليها.. فكل شيء تعمَّقت فيه النظرية الفلكية من خلال دراسة الجوانب الكوكبية والنجوم.. يمكن كذلك تطبيقه على هيكل الجسد».

اعتمد المفكرون ضمن هذا الإطار فكرة الكون الذي يدور حول البشرية، وسعوا إلى اكتساب المعرفة عن الطبيعة من خلال الوقوف على أوجه الشبه بيننا وبين السماوات، ورؤية الواقع بوصفه عملاً فنياً رمزياً نؤلِّفه في عقولنا (انظر الشكل 3).

وبحلول القرن السادس عشر، كانت الفكرة القائلة: إنَّ كل شيء يدور حول البشرية وهو انعكاس لها، تواجه خطراً حقيقياً وتهديداً من جانب عدد من الاكتشافات المقلقة، لم يكن أقلها الاقتراح الذي تقدم به نيكولاس كوبرنيكوس Nicolaus Copernicus (1473-1543)، بأن الأرض لم تكن في الواقع مركزَ الكون، وقد حارب التقليد القديم صعود الأفكار الجديدة. وفي مواجهة الأنباء التي تفيد بأن تليسكوب غاليليو قد كشف أقماراً تدور حول المشتري، قال العالم فرانسيسكو سيزي Francesco Sizzi؛ صاحب التفكير التقليدي، إن تلك

كانت ملاحظات جانبها الصواب بشكل واضح، وأضاف أنه لا يمكن أن يكون ثمة أكثر من سبعة «كواكب متنقلة» (أو أجسام سماوية غير النجوم)، بالنظر إلى أن ثمة سبعة ثقوب في رأس الحيوان (عينان، أذنان، ثقبان في الأنف والفم)، وثمة سبعة معادن، وسبعة أيام في الأسبوع.

ولم يربح سيزي هذه المعركة. وتتجاوز المسألة أننا نتفق مع غاليليو على أن ثمة أكثر من سبعة أشياء تتحرك حول النظام الشمسي، بل المسألة الأكثر جوهرية أن لدينا طريقة مختلفة للتفكير بشأن الطبيعة والمعرفة، وأننا لم نعد نتوقع أن تكون للإنسان أهمية خاصة فيما يتعلق بالحقائق الطبيعية («لماذا سبعة كواكب في مقابل ثمانية أو خمسة عشر كوكباً؟»)، ونعتقد أن المعرفة تُكتسب من خلال الملاحظات المنهجية والمنفتحة للطبيعة، بدلاً من أنواع التشابه والأنماط التي يدعو إليها سيزي. ومع ذلك، لم يكن التحول إلى العصر الحديث سهلاً. فلا شك في أنَّ طرق التفكير المحددة بنمط، التي تميز حقبة ما قبل الحداثة، تجتذب بشكل طبيعي المخلوقات المتعطشة إلى المعنى أمثالنا. ونجد طرق التفكير هذه في مجموعة كبيرة ومتنوعة من الثقافات: على سبيل المثال، في الفكر الصيني التقليدي تجري مطابقة العناصر التقليدية الخمسة (الخشب، والماء، والنار، والأرض، والمعدن) مع الحواس الخمس، في مقاربة تماثل بين الداخلي والخارجي. وثمة عنصر جذب



3. وجهة نظر الباراسيلسوسية إزاء علاقتنا بالعالم.

إضافي؛ فغالباً ما تتلاءم وجهات النظر السائدة في حقبة ما قبل الحداثة بشكل أسلس مع تجاربنا الحسية اليومية: وبشكل ساذج جداً، تبدو الأرض ثابتة ومستقرة في حين تتحرك الشمس عبر السماء، ونحتاج إلى كثير من التدريب الفكري حتى نقنع أنفسنا بأن النماذج الرياضية الأبسط (مثل نموذج تمركز الشمس في المجموعة الشمسية) هي نماذج صحيحة.

وقد حاربت طرائق التفكير القديمة والحديثة من أجل الهيمنة لفترة وجيزة خلال عصر النهضة. ودفع الصراع بين طرائق التفكير هذه بعض الفلاسفة إلى مذهب الشك. وبالنظر إلى الصدام بين النظرية القديمة التي وضعت الأرض في مركز كل شيء والنظرية الجديدة بأن الأرض تدور حول الشمس، قرر مونتين أن المسار العقلاني الوحيد هو عدم الانحياز إلى كلتا الحالتين. ولكن لم يكن جميع الفلاسفة سعداء بالبقاء على الهامش، وفضَّل بعضهم النضال من أجل طريقة التفكير العلمية الجديدة.

عقلانية رينيه ديكارت

ولد ديكارت في فرنسا عامَ 1596 (انظر الشكل 4)، وتلقَّى تعليماً مسيحياً تقليدياً، وانغمس في الأفكار الكلاسيكية لأرسطو Aristotle ومفسريه في العصور الوسطى. وعندما تعرض لاحقاً إلى الطرق الناشئة حديثاً لدراسة الطبيعة،



4. رينيه ديكارت (1596–1650)

كانت لديه أفكار أخرى حول ما تعلمه في المدرسة. ويبدأ ديكارت كتابه *التأملات* *Meditations* بالاعتراف أنه ابتلع «عدداً كبيراً من الأكاذيب» عندما كان طفلاً، ثم يضيف: «أدركت أنَّ من الضروري –ولو مرة واحدة في حياتي– هدم كل شيء تماماً والبدء مجدداً من الأساس إذا ما أردتُ الثقة

في أي شيء على الإطلاق في العلوم باعتباره ثابتاً ومستمراً».
وكان برنامج الهدم الذي وضعه ديكارت في كتاب *التأملات* هو منهج مذهب الشك المشار إليه في الفصل الثاني، بدءاً بشكوك صغيرة حول أوهام حسية، وأخيراً بالصعود إلى الشكوك المستهلِكة تماماً، الناتجة عن سيناريو الشيطان الخادع. وبحلول الوقت الذي يظهر فيه الشيطان المخادع في نهاية «التأمل الأول»، يعلن الراوي أنه نجح في محو ما سجِّل في اللوح، وإثارة الشكوك حول كل آرائه السابقة.

وتعيد التأملات الخمسة المتبقية بناء رؤية عالمية جديدة حول ما يأمل ديكارت في أن يكون أساساً لا يتزعزع. فالحقيقة الأولى التي يمكن معرفتها باليقين المطلق هي حقيقة وجود المرء نفسه: بغض النظر عمَّا إذا كان ثمة شيطان شرير يخدعك في كل خطوة، فلا يمكنك أن تخطئ أبداً حول حقيقة أنك موجود بالفعل، وأنك كائن مفكر في اللحظة ذاتها التي تفكر فيها أنك موجود؛ المسألة جيدة حتى الآن. ولكن إذا كانت المعرفة بـ «أنني موجود» تبدو قاعدة ضعيفة لدعم ما يمكن معرفته خلاف ذلك، فإن ديكارت لديه خدعة مثيرة للاهتمام للخروج من هذا المأزق. ففي التأمل الثالث، يطرح ديكارت سؤالاً تأملياً: ما الذي مكَّنه بالتحديد من معرفة الحقيقة الأولى؟ وحسب قوله، لم يكن ثمة أكثر من وجود «إدراك واضح ومميز لما كنت أؤكده». إذا كان هذا صحيحاً،

ينبغي عندئذ أن نكون قادرين على الثقة بالقاعدة القائلة بأن *كل ما هو واضح ومميز صحيح*؛ وإذا كانت هذه القاعدة ذاتها قابلة للخطأ، فلن يتوافر لدينا أساس جيد لزعم المعرفة حتى بوجودنا، وفقاً لديكارت. ويتولى التأمل الثالث بشجاعة الدفاع عن هذه القاعدة العامة.

ودون إرساء أي شيء سوى حقيقة وجوده، تصبح لدى ديكارت موارد محدودة للغاية للاستناد إليها. ولكن، بينما يواصل التمعن داخل نفسه، يكتشف ديكارت أن لديه مجموعة متنوعة من الأفكار في ذهنه، ويبدأ في إعداد قائمة بها. ودون أن يقرر بعْدُ ما إذا كانت تمثل أي شيء حقيقي، يشير ديكارت إلى وجود اختلافات مذهلة بين أفكاره، فهي تختلف في أنواع الأشياء التي تمثلها (الملائكة، والرِّجال، والشَّمس، والسَّماء، والرَّب)، وفي أصولها الظاهرة. يبدو أن بعض الأفكار (مثل فكرته عن الموقد الذي يبدو أنه يدفئه) تأتي من أشياء خارجية. ويبدو أن بعض الأفكار (مثل فكرته عن حصان الهيبوغريف hippogriff، وهو حصان برأس نسر وجناحين) مُختَرَعة، وبعضها الآخر (مثل فكرته عن الحقيقة) يمثل جزءاً منه باعتباره مسألة فطرية. وبالنظر إلى قلق ديكارت من أن الشيطان الخادع ربما يخدعه عند كل منعطف، فيبدو مستحيلاً بالنسبة إليه أن يثبت أن أياً من أفكاره يستند إلى المصدر الذي يبدو أنه يستند إليه. لكن ديكارت يجد في النهاية ما يبدو وكأنه

سبيل للمضي قدماً في إقرار أن أفكاره المختلفة تمثل أشياء أكبر وأقل. ومن بين جميع أفكاره، ثمة فكرة واحدة تبرز له فوق قمة الهرم: فكرته عن الربِّ؛ الكيان الكامل اللانهائي. ولا يمكن لفكرة الكمال أن تتأتَّى من أي مصدر لا يتمتَّع بالكمال في حدِّ ذاته، وفقاً لديكارت، ومن ثم ينتهي إلى أن مصدر هذه الفكرة -لا شك- هو الرَّب نفسه، وأنها فكرة فطرية بالطبع، مغروسة داخلنا منذ البداية. وينطوي أسلوب ديكارت في الجدل من الفكرة المجردة للربِّ إلى حقيقة وجوده على ميل إلى مبدأ سببي لم يبدُ مقنعاً لكل قرَّائه (المبدأ القائل بأن الكمال، حتى وإن كان مجرد فكرة، فلا يمكن أن يحدث قط من مصدر لا يتمتع بالكمال). ولكن بمجرد التعامل مع وجود الرَّبِّ باعتباره حقيقة مثبتة، ينتقل ديكارت بسرعة إلى القول إنَّ كل أفكارنا الواضحة والمميزة (مثل أفكارنا عن الحقيقة والأرقام والأشكال الهندسية البحتة) هي أفكار فطرية وجديرة بالثقة. فالربُّ الكامل (الخيِّر بالتبعية) لم يكن ليضع فينا فطرة معيبة.

وإذا كانت لدينا أفكار فطرية واضحة ومميزة وجديرة بالثقة، فمن المثير للاهتمام أن نتساءل: كيف لنا إذن أن نقترف أخطاء (مثلما نفعل بالطبع)؟ ومن ثَمَّ كانت مهمة ديكارت التالية هي فصل مصدر الخطأ عن النواة الجديرة بالثقة لأفكارنا الواضحة والمميزة. فبعض الأفكار، مثلما يقول ديكارت، غامضة ومربكة، بدلاً من أن تكون واضحة ومميزة.

وثمة بعض المعنى في الأحاسيس الفطرية التلقائية؛ مثل الجوع والعطش، أو حتى شعورنا تجاه الألوان والروائح. إلا أن تلك الأفكار لا تبين لنا الطبيعة الحقيقية للأشياء كما هي في حدِّ ذاتها. قد تخطئ بشأن لون كائن ما في الإضاءة الخافتة؛ لأن الأفكار عن الألوان ليست واضحة ومميزة. وعلى النقيض من ذلك، لا يمكن لفكرة واضحة ومميزة مثل فكرتك عن الرقم خمسة أو عن شكل المثلث أن تخفق في بيان طبيعة الشيء الذي تمثله: لا داعي للقلق من أن فكرتك عن الرقم خمسة قد تكون على خطأ. فحسب طرق التفكير الرواقية، يرى ديكارت أننا عرضة لخطر ارتكاب أخطاء عندما نصدر أحكاماً على أساس ما هو غامض ومشوَّش: وطالما أننا نتمسك بما هو واضح ومميز، فلا مجال للإخفاق. والطريقة الفضلى لاكتساب المعرفة بشأن شيء مشوَّش ومُربِك مثل الرائحة أو اللون هي تحليله وفق بنود ومصطلحات رياضية أو هندسية واضحة (مثلما نفعل في العصر الحديث حين نفسر الروائح بناء على أشكال الجزيئات، ونفسر الألوان من حيث الأطوال الموجية القابلة للقياس).

وتضع طريقة التفكير هذه، المعروفة بالعقلانية rationalism، مفاهيم مجردة في صميم سعينا نحو المعرفة. كان ديكارت -وهو صاحب المساهمة الكبيرة والمهمة في مجال الجبر والهندسة (بما في ذلك تطوير الإحداثيات الديكارتية

في الهندسة)- حريصاً على الدفاع عن الاستخدام الحديث للأدوات الرياضية في تحليل الطبيعة. ومع ذلك، واجه بعض الصعوبات في تفسير مصدر الخطأ البشري، وهو مشروع صعب بصفة خاصة لاعتماده على الزعم بأن أدواتنا الفكرية الفطرية مصدرها الربُّ الكامل. يقول ديكارت في «التأمل الرابع»: لا يمكننا لوم الربِّ على أخطائنا، نظراً إلى أن هذه الأخطاء هي نتاج لحريتنا؛ أي حرية الإنسان في قبول الأفكار التي هي أقل من واضحة ومميزة. الحرية ليست أمراً سيئاً بالطبع، وإساءة استخدامها هي خطأ من جانبنا نحن، وليس خطأ من جانب الربِّ. ومع ذلك، يظل اللغز قائماً: لماذا يمنحنا الربُّ أحاسيس جسدية غامضة ومُربِكة إلى جانب أفكارنا الرياضية والتجريدية الرائعة والدقيقة. وفقط عندما يصل إلى «التأمل السادس» والنهائي يتعامل ديكارت مع المسألة الصعبة المتعلقة بأحاسيسنا.

يرى ديكارت أننا نملك في إطار العقل قوى مختلفة لا تتضمن التفكير المسؤول عن العمليات المجردة فقط، مثل تلك العمليات الكائنة في الهندسة الحسابية والاستنتاجية، ولكنها تشمل أيضاً الخيال. ولإدراك الاختلاف في هذه القوى، يحث ديكارت القارئ على التفكير في كلياغون chiliagon، وهو شكل هندسي يتألف من 1000 ضلع. من الناحية الفكرية، يمكنك القيام بذلك بدقة متناهية، مع تقدير

الفرق الدقيق بين الكلياغون والشكل الذي يصل إلى 1,001 ضلع، أو حتى حسابه إذا تذكرت المعادلة الصحيحة وهي أن للكلياغون زوايا داخلية مجموعها 1,996 زاوية قائمة بالضبط. ولكن الخيال أقسى: إذ يتوقع ديكارت أنك حين تحاول تصوُّر كلياغون، فإنك ستنتهي إلى شيء أكثر تشويشاً؛ شيءٍ متعدد الأطراف يصعب تمييزه عن أي شكل آخر متعدد الجوانب. ويخلُص ديكارت إلى أن الخيال ليس مجرد قراءة للأفكار الواضحة والمميزة في العقل، بل هو موجَّه نحو شيء آخر: الحواسِّ الجسدية.

وفي نهاية المطاف، ينتهي ديكارت إلى أن الغرض من أحاسيسنا وما يتعلق بها من قوى الخيال ليس إخفاء الطبيعة الحقيقية للأشياء كما هي في حد ذاتها عن أرواحنا (فتلك الوظيفة مخصصة للعقل). وبالأحرى، تخدم الأحاسيس مصالح الجسد والروح معاً؛ فالأحاسيس مثل الجوع والألم والرائحة والألوان تساعد على ضمان بقائنا الجسدي، وهو في حد ذاته أمر يرغب الربُّ في حمايته بالطبع. ويمكننا تجنب التعرض للتضليل من قبل أحاسيسنا إذا ما أخذنا في الاعتبار أنها غير مصممة لإظهار الطبيعة الحقيقية للأشياء، بل ينبغي التحقق من نتائجها وتفسيرها في ضوء أفكارنا الواضحة والمميزة. يمكننا فصل الأحلام عن الاستيقاظ عبر مراقبة اتساق ما نختبره حقاً وترابطه، مع الاطمئنان إلى فكرة أن

الـربَّ الخَـير لم يكـن ليتركنا محاصريـن في حلم مـدى الحياة. فالمعرفـة ممكنـة عندمـا ننجح في تنسـيق قوانا العقليـة بعناية، وإخضاع أحاسيسنا المشوشة لنظام عقلانيتنا الفطرية.

كان ديكارت نفسُـه متفائلاً للغاية بشـأن نظامه العقلاني، وزعـم في مقدمـة كتابه أن براهينـه «من نوع أحسـبه لا يترك مجـالاً لإمكانيـة أن يكتشـف العقل البشري أفضـل منها بأي حـال»، بيد أن حماسـته تلك لم تحَـظ بمشـاركة عمومية. وقد شـكك عدد قليل من منتقديه في مزاعمه عن يقين الشـخص بوجوده، ولكن لاقت حججه الأخرى مقاومة كبيرة. أعرب عـالم اللاهـوت أنطـوان أرنولـد Antoine Arnauld على الفور عـن قلقه من أن ديـكارت كان يفكر في دائـرة داخل «التأمل الثالـث»، وأنه بحاجة إلى الاعتماد عـلى أفكار واضحة ومميزة في سياق برهانـه عـلى أن الأفـكار الواضحة والمميـزة كانت في الواقـع جديـرة بالثقـة (تُعـرف هـذه المشـكلة بـ «الدائرة الديكارتية» Cartesian Circle، ولم تزل تطارد سـمعة ديكارت بين الفلاسـفة حتى يومنا هذا). أشارت الأميرة إليزابيث من بوهيميـا إلى أن ديـكارت كان بعيداً بشـكل مخيب للآمال عن تقديـم أي وصف واضـح لكيفية تفاعل الـروح الفكرية مع الجسـد المادي. وألـح الفيلسـوف الإنجليزي تومـاس هوبز Thomas Hobbes عـلى ديكارت بالتسـاؤل حـول كيفية عمل «الأفكار الفطرية» على وجه التحديد، ثم كان الانتقاد الأخير

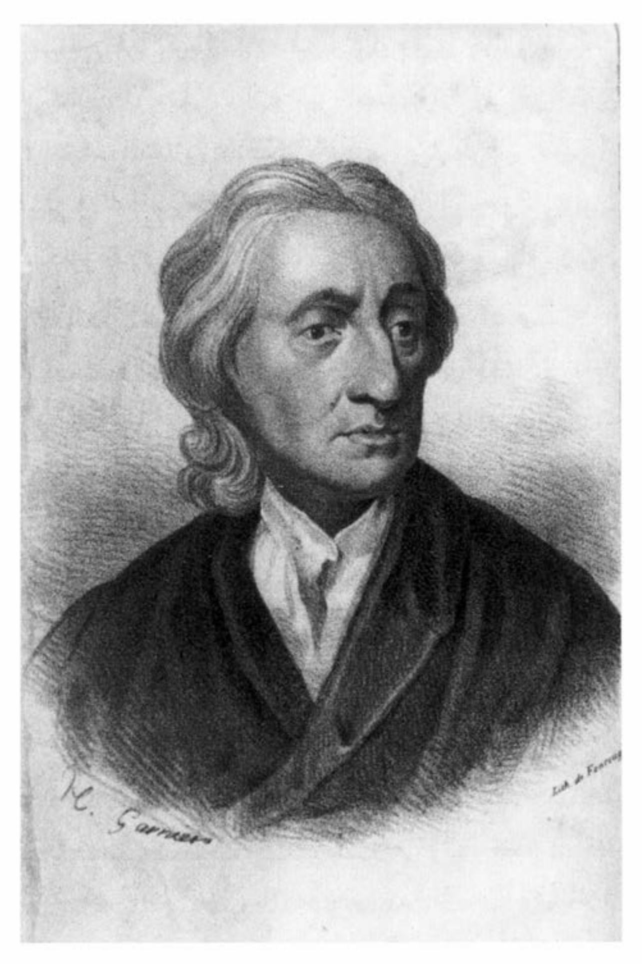
والأعنف من جانب الفيلسـوف الإنجليزي جون لوك John Locke (1632 – 1704).

تجريبية جون لوك

عـلى الرغم مـن أن لـوك (انظـر الشـكل 5) درس بعض الفلسـفة التقليديـة بوصفهـا جـزءاً مـن دراسـته الجامعية في جامعة أكسفورد، فإنه لم يهتم بالموضوع جدياً إلا بعدما صادف فلسـفة ديكارت الجديدة بعد عدة سـنوات مـن تخرُّجه. ومن بين مجموعة متنوعة من المسـاعي الأخرى، بما في ذلك دراسة الطـب وامتهان مهنة ناجحة باعتباره موظفاً مدنياً، عمل لوك على نظرية المعرفة لمنافسـة ديـكارت، وأمضى عشرين عاماً في تأليف عمله الرئيسي بعنوان مبحث *في الفهم الإنسـاني* *Essay Concerning Human Understanding*؛ حيـث يتمثـل الهـدف الرئيـسي من هـذا العمل -مثلما يوضح لـوك في مقدمته- هو «البحث عن الحدود بين الرأي والمعرفة». كان لوك على قناعة بأنه يسـتطيع معرفة حدود ما يمكن معرفته بشرياً باسـتخدام مـا أسـماه «الأسـلوب التاريخي البسـيط» لدراسـة العمليات الطبيعية للعقل البشري. ويقول لوك إن الإنسان، فيما يتجاوز حـدود ما يمكـن معرفته، يمكنه بلا شـك أن يمتلك إيماناً أو رأيـاً، ولكن ينبغي لـه ألا يدعي اليقـين، أو أن يهاجم أولئك الذيـن يختلفون معه في مسـائل الرأي أو العقيـدة (كان تعزيز

التسامح جزءاً كبيراً من هدف لوك في معرفة حدود المعرفة).

دفع «الأسلوب التاريخي البسيط» لوك إلى تحدي الإعجاب العقلاني بالأفكار الفطرية. وبالنظر إلى كيفية قيام البشر في الواقع بإصدار أحكام، هل من الواضح حقاً أن لدينا أفكاراً عقلانية راسخة فينا من البداية؟ ادعى العقلانيون Rationalists أن ثمة بعض المبادئ التي تتبنَّاها البشرية جمعاء، والتي يجب أن تكون فطرية («أياً ما كان الشيء، فهو كذلك»؛ «إذ من المستحيل للشيء نفسه أن يكون ولا يكون في وقتٍ معاً»)، ولكن ملاحظات لوك عن الإنسانية دفعته إلى عدم الموافقة؛ «فمن ذا الذي لا يلاحظ أنَّ الطفل يعرف بالتأكيد أنَّ الشخص الغريب ليس بأمِّه؛ وأن قنينة حليبه ليست أسطوانة خشبية، وأنَّه يدرك قبلها بكثير أنَّ *من المستحيل للشيء نفسِه أن يكون ولا يكون [في آنٍ] معاً*»؟ وفي مقابل اقتراح أن هذه المبادئ قد تكون فطرية ولم تُلاحظ بعد، على الأقل من جانب الطفل، قال لوك إنه «يكاد يكون من قبيل التناقض القول إن ثمة حقائق مطبوعة في النفس، لكنك لا تدركها أو لا تفهمها». ما معنى أن الحقائق «مطبوعة في النفس» إنْ لم يكن المقصود هو جعل النفس مدركة لشيء ما؟ قد يحاول المدافعون عن الفطرة القول إن الحقائق الفطرية لن يتم إدراكها إلا بعد أن يصبح الطفل قادراً على استخدام عقله بشكل ناضج. ولكن لوك يعترض على أن حتمية استخدام



5. جون لوك، 1632–1704

العقل في اكتشاف الحقيقة تجعل الزعم بأن الحقيقة هي أيضاً فطرية أو جزء أصيل من النفس مجرد إسهاب لا داعي له، بل سيكون من المنطقي قول إن فكرة الشمس فطرية في داخلنا ولكنها تتطلب كذلك تطويراً للرؤية قبل أن يلحظها العقل.

ولأن العقلانيين كانوا قد جادلوا بأن العقل يأتي مع أفكار فطرية مسبقة، أكَّد لوك أن أفكارنا الأولى تأتي من الإحساس: العقل هو «ورقة بيضاء» قبل أن يبدأ الإحساس بوضع علامات فوقها. ومن خلال التجارب المتكررة، يصبح الأطفال تدريجياً قادرين على إدراك الأشياء والأشخاص، إذ إن «أفكارهم (الفطرية) القائمة على الإحساس» تتحول إلى أنماط. ومع تطور قدراتنا الذهنية، نكتسب أيضاً ما يسميه لوك «أفكار التأمل» عبر مشاهدة العمليات الخاصة بالعقل. ويرى لوك أن هذين المصدرين -الإحساس بالأشياء الخارجية والتأمل في الأنشطة العقلية- هما المصدران الوحيدان اللذان يكتسب منهما الإنسان الأفكار البسيطة التي تشكل اللبنات الأساسية لكل الفكر الإنساني، ويعرف هذا النهج الذي يتمحور حول التجربة نحو اكتساب المعرفة بالتجريبية empiricism.

وعلى الرغم من أن نظرة التجريبية إلى المعرفة تُصرُّ على أن المواد الأولية للفكر يجب أن تأتي من التجربة، فإنها تترك مجالاً لمزيد من المواد المعالجة [القادمة] من أماكن أخرى.

وبعد حصولنا على انطباعات بسيطة نتيجة للإحساس والتأمل، يمكننا دمجها في ترتيبات جديدة، وتشكيل أفكار معقدة لأشياء أكثر تفصيلاً وتجريداً؛ مثل العدالة والملكية والحكومة، أو الحلم بمخلوقات خيالية أو اختراعات جديدة. وبمجرد أن نصنع هذه الأفكار المتقنة بأنفسنا من مكونات أبسط، تغدو لدينا معرفة واضحة بمختلف الحقائق عن هذه الأفكار. فعلى سبيل المثال، اعتقد لوك أن الزعم بأنه «حيثما لا توجد ملكية، لا يوجد ظلم» كان «افتراضاً أكيداً مثل أي برهان لدى إقليدس». وإذا لم تستطع معرفة السبب على الفور، قد يكون ذلك علامة على أن الأفكار التي تتبادر إلى ذهنك عندما تقرأ الكلمتين «ملكية» و«ظلم» تختلف تماماً عن الأفكار التي تتبادر إلى ذهن لوك. أما لوك نفسه فهو يعرِّف الملكية بأنها «الحق في أي شيء»، وأن الظلم هو أي «انتهاك لهذا الحق». ومن ثم، فإن فكرته بأنْ «لا ظلم دون ملكية» سهلة الفهم إذا بدأتَ بتحديد المصطلحات الأساسية.

يدرك لوك بالطبع أننا لا نحدد في الواقع جميع مصطلحاتنا الرئيسية بالطريقة ذاتها، ويؤكد أن أكثر المناقشات المحبطة حول المسائل الأخلاقية والسياسية تنشأ من ربط الأشخاص أفكاراً مختلفة للمفردات نفسها، لا في الحقيقة من أي اختلاف أعمق في الأفكار نفسِها. فإذا كان بوسعنا اكتساب قدر أكبر من الوضوح فيما يتعلق بالأفكار التي نعنيها بكلماتنا؛ على

سبيل المثال من خلال تحليلها إلى مصطلحات أبسط، يمكننا عندئذ أن نزيل هذه النزاعات اللفظية ونحقق اتفاقاً أكبر ومعرفة أشمل.

ومع ذلك، فإن للمعرفة حدودها، حتى عندما نحرص على تحديد مصطلحاتنا بدقة. ويعرِّف لوك المعرفة نفسها بأنها «تصور الاتصال والاتفاق، أو الاختلاف والتناقض، لأيٍّ من أفكارنا». وثمة العديد من الطرق التي يمكن من خلالها رؤية الأفكار باعتبارها متفقة أو مختلفة: يصف لوك هذا بـ «درجات» المعرفة.

وأوضَحُ درجات المعرفة: *المعرفة البديهية* *intuitive knowledge*، وهي ما نختبره عندما نفهم الاتفاق أو الاختلاف على بعض الأفكار فوراً («أن الدائرة ليست مثلثاً» مثلاً). أما *المعرفة البرهانية* *demonstrative knowledge* فهي نوع من المعرفة أصعب نوعاً ما، يرى العقل فيها اتفاقاً أو خلافاً بين أفكاره، ولكن فقط بمساعدة سلسلة من الأفكار المترابطة: مثل معرفتنا أن مجموع أي زاويتين داخليتين في مثلث هو قيمة زاوية قائمة؛ فهذه معرفة برهانية لأنها تمر عبر سلسلة من المراحل.

أما الدرجة الأخيرة من المعرفة فهي *المعرفة الحساسة* *sensitive knowledge*، التي تختلف عن الأنواع الأخرى في كونها غير معنية بالحقائق العامة أو العلاقات بين الأفكار، وإنما

بوجود الأشياء المحددة التي نختبرها. وبحسب لوك، فلديك معرفة حساسة عن وجود الأشياء التي تستشعرها: وعلى سبيل المثال، [فإنَّك تستشعر وجود] الملابس التي ترتديها الآن. وتختبر شيئاً مختلفاً تماماً عندما تشعر حقاً بشيء يختلف عمَّا تتذكره أو تتخيله: فمن المستحيل أن يفوتك الفارق بين النظر إلى الشمس في أثناء النهار والتفكير في الشمس في أثناء الليل. ونظراً إلى أن المعرفة الحساسة تربط أفكارنا بالواقع، فقد يبدو أنها تنتهك تعريف لوك العام لجميع المعارف باعتبارها مفهوماً للاتفاق أو الاختلاف بين الأفكار. ومع ذلك، فمن الممكن رؤية المعرفة الحساسة الناتجة عن ملاحظة اتفاق الأفكار، طالما أننا نتذكر أن هذه الأفكار تتضمن أفكاراً للتأمل ناتجة عن إدراكنا لعملياتنا الذهنية. ومتى كانت لديك معرفة حساسة (على سبيل المثال، المعرفة بوجود الملابس التي ترتديها الآن)، فإنك تختبر عملياتك الذهنية الخاصة باستشعار الملابس، التي تختلف تماماً عن عملياتك الذهنية إذا كنت تتذكر هذه الملابس أو تتخيلها فحسب. أنت تدرك أن هذا الشعور يتفق مع فكرتك عن الإحساس؛ فكرتك عن التواصل مع الأشياء الموجودة بالفعل أمامك الآن، بدلاً من فكرتك عن عملية مثل الذاكرة أو الخيال.

لا يستهلك لوك الكثير من الطاقة في محاولة التوصل إلى إجابة واضحة للشَكَّاك القلِق، من أنك قد تشعر بأنك تختبر

شـيئاً ما في حين أنَّـك لا تقوم بذلك في الحقيقـة، وربما يرجع ذلـك جزئيـاً إلى اعتقـاده أن مـن المسـتحيل إنسـانياً الاقتناع بمذهـب الشـكِّ حقـاً. يعتقد لوك أننـا «ندرك بشـكل منيع» حقيقة الأشـياء التي نشـعر بها، ويمكننا بحـدٍّ أقصى التظاهر بالشـك. كـما يشـدِّد لـوك كثيراً عـلى أن ما يبـدو حقيقيـاً هو حقيقيٌّ بما يكفي ليكون مصدراً موثوقاً للمتعة والألم؛ فعندئذ يمكنـك أن تكون عـلى يقين من أنه موجود بقدر ما تحتاج من ذاك اليقين. فالمعرفة مثلما يراها لوك أداة للسعي وراء السعادة قبل كل شيء.

والمعرفة ليسـت دليلنـا الوحيد. يقول لـوك إن الكثير من أعمالنـا لا تحكمهـا المعرفـة، بـل شيء أضعف منهـا، ألا وهو الحُكـم. بيـد أن الحُكم –حسـب لوك– لا يعطينـا يقيناً، وإنما يسـمح لنا بقـول إن أي زعم قد يكون حقيقيـاً؛ وفي كثير من الحـالات، يكـون الاحتـمال عالياً بـما يكفي كـي نتعامل معه باعتباره يقيناً من الناحية العملية. فعلى سـبيل المثال، ما نؤمن به في شـهادة الآخرين هو دائماً مسـألة حُكم عوضاً عن كونه معرفـةً (وهـذا زعـم مثـير للجـدل، مثلـما سـنرى في الفصل السادس).

لا شـَّك أن تجريبيـة لـوك وعقلانيـة ديـكارت تؤكِّـدان جوانب مختلفة لطريقة التفكير الجديدة في الطبيعة، التي تظهر إبَّـان الحقبة المبكرة من العصر الحديـث. وبينما يركز ديكارت

على أهمية الأفكار الرياضية والتجريدية، يركز لوك على أهمية التجربة والملاحظة. وبالنظر إلى أن هذين المفكرين يتشاركان أعمال العصر الحديث المبكر لدعم طريقة التفكير العلمية الجديدة، فكيف أتيا بهاتين النظريَّتين المختلفتَين للمعرفة؟ أحد الأسباب المحتملة أنهما يناوشان مشكلة المعرفة من زوايا مختلفة. إذ يتخذ ديكارت، في كتابه *تأملات*، منهج المتحدث، وسؤاله الإرشادي هو: «ما الذي يمكنني معرفته يقيناً؟» وانطلاقاً من وعيه الداخلي بوجوده ينتقل تدريجياً إلى الخارج عن طريق فرز محتويات عقله وصلاحياته. ومن زاوية المتكلم، فإن أوضح الأمثلة على المعرفة هي تلك التي لا تعتمد على أي شيء في البيئة الخارجية: إذ يمكننا أن نثق في العمليات الذهنية البحتة بشأن أفكار مجردة حتى عندما نفتقر إلى اليقين فيما يتعلق بالعالم الخارجي. ويشارك لوك ديكارت في بعض نزعاته الاستبطانية introspective، ولكنه سعيد أيضاً بتبني منهج الغائب في كثير من الفقرات، مستفيداً من ملاحظات الآخرين إلى جانب ملاحظاته الخاصة. والسؤال الرئيسي الذي يهدف لوك إلى الإجابة عنه هو: «ما الذي يعرفه البشر؟» كيف يتعرف الطفل إلى الفرق بين قنينة الرضاعة وقطعة الخشب؟ من زاوية الغائب، نحن بالطبع نرى بشكل بديهي أن الطفل يختبر شيئاً حقيقياً عندما يتعامل مع قنينة الرضاعة. أما وجهة نظر الغائب، فتجعل الإدراك

الحسي يبدو كعلاقة بين الأشـخاص وبيئتهم، وأساساً طبيعياً جداً للمعرفة.

أما الوضع المثالي، فهـو العثور بالطبع على نظرية للمعرفة تفسِّر التجريدي والخاضع للملاحظة (وكيف يتسـقان معاً). ويبـدو أن إحـراز تقدم نحو هـذا الهدف يتطلـب تفهماً أعمق للعلاقة بين وجهات نظر المتحدث والغائب تجاه المعرفة، وهي مشـكلة لاتزال موضوع بحث نشط للغاية في الإبستمولوجيا المعـاصرة، وهي [كذلـك] موضوع الفصـل الخامس. يكون الاختيـار، في المصطلحـات الحديثة، بين اتخاذ نهج الشـخص المتحـدث أو الغائـب؛ اختيـاراً بـين «الباطنيـة» internalism و«الظاهرانيـة» externalism. ولقد اتضحت أهمية هذا الخيار للغايـة في السـتينيات؛ حين كافح الفلاسـفة للإجابة عن تحدٍّ مثير للدهشة حول الطرق التقليدية لتحليل مفهوم المعرفة.



الفصل (4)

تحليل المعرفة

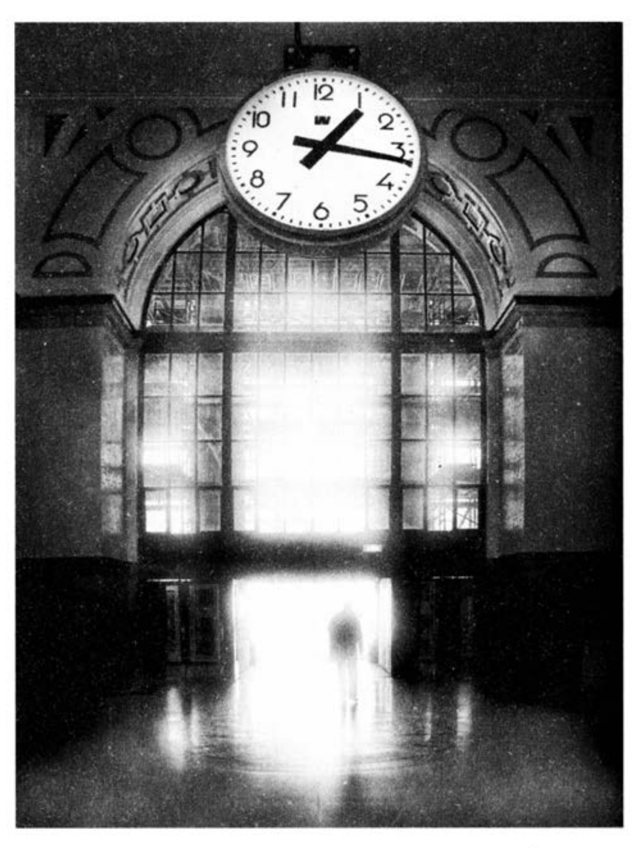
تحدي غيتير

يدرك سميث، في أثناء سيره في محطة القطار المهجورة بعد ظهيرة أحد أيام الأحد، أنه فقد مسار الزمن. ينظر إلى ساعة المحطة المألوفة ويرى عقربيها يشيران بوضوح إلى الساعة الواحدة وسبع عشرة دقيقة، وهو الوقت الحالي في حقيقة الأمر (الشكل 6). فإذا كنت تميل إلى القول إن سميث يعرف الآن أن الساعة هي الواحدة وسبع عشرة دقيقة، فتمهَّل لحظةً، وإليك حقيقة إضافية بشأن هذا الموقف: الساعة متوقفة، ولم يتحرك عقرباها على مدار اليومين الماضيين، ومن قبيل الصدفة فحسب أن سميث قد نظر إلى هذه الساعة المتوقفة في إحدى اللحظات النادرة التي تخبر فيها عن الوقت الصحيح. بالنظر إلى الساعة المتوقفة، هل بات سميث يعرف حقاً أن الساعة هي الواحدة وسبع عشرة دقيقة؟ يميل كثيرون إلى الإجابة نفياً بأنه لا يعرف *ذلك*. (إذا لم تكن واحداً من هؤلاء الأشخاص، فتمعَّن في القصص الموجودة في الإطار (4)

لتعرف ما إذا كانت أكثر ملاءمة بالنسبة إليك).

عـرض بيرترانـد راسـل، في كتاب نُـشر عـامَ 1948، قصة السـاعة المتوقفـة مثالاً عـلى معتقد حقيقي لا يُعـد معرفة، إلى جانب العديـد من الأمثلة الأخرى؛ مثل قصة رجل يشـتري تذكـرة يانصيب وهو على يقين تام من فوزه، ثم يفوز بالفعل. لم تلفـت هـذه [المسـألة] انتباهـاً خاصـاً آنـذاك، بيـد أنَّ ثمة شـيئاً مختلفاً حول قصة السـاعة. فبعد خمسـة عـشر عاماً، عاد الفلاسـفة وألقـوا نظرة ثانيـة على قصص مثل قصة السـاعة، ولاحظوا سـمة مثيرة للاهتمام بشـكل كبير. فعلى العكس من مشـتري تذكـرة اليانصيب المتفائل بشـكل غير عقـلاني، فإن سميث تصرَّف بعقلانية تامة؛ إذ كان لديه ما يمكن عده دليلاً بيِّناً جداً حول قناعته بشـأن الوقت الماثل في السـاعة. فبطبيعة الحـال، إذا سـألك أحدهـم عـن الوقـت، فإنك تنظـر تلقائياً إلى سـاعة يـدك وتجيبـه. لا يحـدث أن تقـول: «لسـت متأكداً أني أعـرف كـم السـاعة الآن، [وانتظرني] حتـى أتأكد من أن ساعتي تعمل بشكل صحيح».

وقد دفعت ورقة بحثية موجزة للغاية، نشرها الفيلسـوف الأمريكي إدموند غيتير Edmund Gettier عام 1963، الفلاسفة إلى إعـادة التفكير في قصة السـاعة، إذ اسـتهدف غيتير تحدي طريقـة تحليـل المعرفـة. كانت النظريـات الرائـدة للمعرفة في عصره تسـاوي بين المعرفة والاعتقـاد الصحيح المبرر (تُعرف



6. ساعة متوقفة

هذه المعادلة بـ «التحليل الكلاسيكي للمعرفة» The Classical Analysis of Knowledge). وبطبيعة الحال، أثير بعض الجدل حول كيفية فهم المصطلحات الأساسية؛ فعلى سبيل المثال، هل يتطلب التبرير نوعاً خاصاً من الأدلة، أو قدرة على الدفاع

عـن أي مزاعـم، في حال لاقـى أي تحدٍّ أو اعـتراض؟ ولكن عـلى الرغم مـن هذه الخلافـات حـول التفاصيل، فـإن البنية الأساسـية للتحليـل الكلاسـيكي لم تجابـه تحديـات حقيقية. قـدم غيتـير في مقاله لعـام 1963 قصَّتيْن -مثل قصة السـاعة- توضحـان احتـمال غياب المعرفـة حتى في أثنـاء إصدار حكم صحيح ومبرَّر (أو عقلاني أو مدعوم بالأدلة). كان الفلاسفة قد أدركوا منذ زمن بعيد أن ليس كل معتقد حقيقي يُعَدُّ معرفة (فحتى أفلاطون تحـدث عن التخمينات التي يحالفها الحظ). أمـا الجديد الذي جرى طرحه، فهـو أنَّ المعتقدات الصحيحة المبررة قد تنقصها المعرفة أيضاً.

وإذا كان لـدى الرجـل الـذي ينظـر إلى السـاعة المتوقفـة اعتقـاد حقيقي مـبرَّر دون معرفة، فإن التحليل الكلاسـيكي يفتقر إلى شيء ما. ولا يكفي إضافة بعض المبررات إلى المعتقد الحقيقـي إذا لم يكن تبرير الاعتقـاد وصحته مرتبطين بعضهما ببعـض بشـكل صحيـح: فالمعرفة أمـر أكبر من مجـرد محصلة تبرير واعتقاد حقيقي.

إطار 2: التحليل الكلاسيكي للمعرفة

(ترمز س إلى موضوع أو شخص، وترمز ص إلى فرضية)

يعرف (س) أن (ص) إذا، وفقط إذا، كان:

(ص) حقيقياً

(س) يعتقد أن (ص)

(س) لديه مبرر في الاعتقاد بأن (ص)

قد يبدو في البداية أنَّ من السهل حلُّ إشكالية التحليل الكلاسيكي. فمن بين السمات التي لاحظتها ربما في مثال الساعة، أن لدى سميث معتقداً خاطئاً فيما يبدو: فهو يفترض خطأً أن الساعة تعمل بشكل جيد. فهل يمكننا إنقاذ الفكرة الأساسية للتحليل الكلاسيكي بإضافة ظرف آخر يستبعد الاعتماد على معتقدات خاطئة في طريقة الوصول إلى الحقيقة؟ لعلَّ تحقيق المعرفة يشبه عبور جسر خشبي؛ حيث من شأن الخطو فوق لوح خشبي واحد مهترئ على الطريق أن يحول دون وصولك إلى الهدف؛ أي أن وجود قاعدة تمنع الاعتماد على الاعتقاد الخاطئ يضمن لك أن تكون كل خطواتك سليمة.

وبعد بضعة أشهر من نشر مقال غيتير، لاقى اقتراح استبعاد المعتقد الخاطئ بعض النجاح، قبل أن يسقط على الفور من جانبين مختلفين. فمن ناحية، يبدو أن بوسع

الأشـخاص أن تكـون لديهـم معرفة عـلى الرغم مـن وجود معتقـد داعـم زائـف: تخيـل أحـد المحققـين يحقـق في هجوم واسـع في وضـح النهـار، ويُجـري مقابـلات مـع اثنـي عشر شـاهداً يفيدون جميعاً بأنهم رأوا جونز وهو يضرب سـميث، ثـم يجمـع العديد مـن الأدلة الماديـة، بما في ذلـك قطرات من فصيلـة دم سـميث عـلى قبضة يد جونـز، ويحصل عـلى إفادة سـميث، وحتى اعتراف من جونز نفسـه. فهل يعرف المحقق الآن أن جونز قد ضرب سـميث؟ بالطبع يعرف ذلك. (فقط الشـكَّاكون قـد يكون لهـم رأي مختلف). ولكن حـاول الآن افتراض أن أحد الشهود العشرة كان يكذب في قوله إنه شاهد الاعتـداء (كان الآخرون جميعاً هناك وأدلـوا بإفادة صادقة). إذا كان المحقق يعتقد أن جميع الشـهود -بمنْ في ذلك الشاهد الكاذب- قد شـاهدوا الاعتداء، فهـو بذلك يبني حكمه بأن جونز قد ضرب سميث على معتقد خاطئ. ولكن لا يبدو أن هذا المعتقد الخاطـئ يكفي لمنع المحقق من معرفة أن الاعتداء قد حـدث بالفعل، بالنظـر إلى القرائن القويـة الأخرى لديه. وذلـك المعتقد الخاطئ لدى المحقق هو بمثابة اللوح الخشـبي المهـترئ في ألواح الجسر المعزَّز بقوَّة ولم يزل عبوره آمناً. نحن لا نتبع (وينبغي ألا نتبع) قاعدة بسـيطة لإنكار المعرفة في كل مرة يدخل فيها معتقد خاطئ إلى الصورة.

كـما يمكن تطبيق المزيـد من الحيل لمحاولـة إنقاذ التحليل

الكلاسيكي. فعلى سبيل المثال، قد نجرب القول إنَّ المحقق لم يعتمد بشكل أساسي على شهادة ذلك الشاهد؛ أي أنه كان سيصل إلى النتيجة ذاتها حتى من دونه. وقد يمكننا إنقاذ التحليل الكلاسيكي بالإصرار على أن العارف لا *يعتمد بشكل أساسي* على أي معتقد خاطئ (أي أنه لا يمكن أن يكون لوحاً أساسياً يتحمل الوزن في الجسر). ولكن، يتبين أنَّ من الصعب جداً شرح ما يعنيه «الاعتماد بشكل أساسي» على شيء ما في سياق تكوين الحُكم؛ فقد حاولت عاصفة من النظريات المنافسة حلَّ هذا السؤال ولم يفلح أيٌّ منها. وفي الوقت ذاته، كانت الحماسة تزول تجاه فكرة المعتقد الخاطئ المعيق ككل بوصفها طريقة لتعزيز التحليل الكلاسيكي، نظراً إلى أن ذلك النهج صادف إخفاقاً على أصعدة أخرى. وعلى الرغم من أن قصص غيتير انطوت على أشخاص لديهم معتقدات خاطئة، فقد تبين أنَّ من الممكن -مثلما سنرى قريباً- بناء قصص على غرار قصص غيتير، فلدى الشخصية فيها معتقد حقيقي مبرر دون معرفة، على الرغم من عدم وجود معتقدات خاطئة ذات صلة على الإطلاق. وبينما كافح المدافعون عن التحليل الكلاسيكي لإيجاد طريقة لإصلاحه، كان ثمة آخرون يقترحون أوصافاً جديدة تماماً لطبيعة المعرفة.

النظرية السببيّة للمعرفة

عندما تدخل إلى المخبز الكائن في الحيِّ الذي تقطنه عند نهاية اليوم، وتشتهي بعض الفطائر، فيسعدك أن ترى ما يشبه سلة كاملة من الفطائر في واجهة العرض، وتهمس لنفسك: «حمداً لله أنها لم تُبَعْ!» ما لا تعرفه هو أن السلة التي تنظر إليها هي قطعة ديكور مصنوعة بِحِرَفِيَّة، وأن «الفطائر» التي تراها ما هي إلا قطع بلاستيكية زائفة، مرتبة بشكل جذاب كي تبدو جيدة في واجهة العرض، وأنها موضوعة هناك ليلاً ونهاراً، بغض النظر عمَّا إذا كانت لدى المتجر فطائر حقيقية متاحة أم لا. من حسن الحظ أن ثمة بالفعل عدداً قليلاً من الفطائر المتبقية في المخبز، ولكنها موضوعة على رفٍّ أسفل منضدة الاستقبال ويتعذر رؤيتها؛ أي أنَّ اعتقادك باستمرار وجود فطائر متبقية في المتجر هو معتقد صحيح ومبرر، بافتراض أن المواد المزيفة المصنوعة من البلاستيك تبدو واقعية للغاية. ولكن هل تعرف -بناء على رؤية نافذة العرض- أن المخبز لم يبع جميع الفطائر ذلك اليوم؟

في حالة غيتير هذه ثمة فجوة ما بين مصدر التبرير الخاص بك (العرض البلاستيكي) والحقيقة التي تجعل معتقدك صحيحاً (الكعك أسفل المنضدة). من شأن نظرية المعرفة الجيدة أن تفعل شيئاً لسدِّ هذه الفجوة. ففي عام 1967، اقترح ألفين غولدمان Alvin Goldman نظرية جديدة، وبسيطة جداً،

وواعدة للقيام بذلك. ووفقاً *للنظرية السببية للمعرفة causal theory of knowledge* لـ غولدمان، فإن المعرفة القائمة على الخبرة تتطلب أن يكون العارف مرتبطاً بشكل سببي مناسب بحقيقة ما. وبناء على هذه النظرية، فإن الخطأ في حكمك الحقيقي بشأن الفطائر سببه رؤيتك الفطائر المزيفة. وحقيقة أن ثمة بعض الفطائر الحقيقية لم تزل في المتجر لم تكن وراء اعتقادك بوجود فطائر متبقية في المتجر. وعلى الصعيد الآخر، ففي الحالات العادية للمعرفة القائمة على الخبرة تكون للحقيقة التي نعتقدها علاقة سببية واضحة مع اعتقادنا ذاك: وعندما تكون لديك رؤية واضحة للحظيرة المشتعلة، فإن هذه الحظيرة المشتعلة تحدث لك تجارب بصرية تتسبَّب في تشكيل معتقدك بأن الحظيرة تحترق. وبإمكان الذاكرة والشهادة ربطنا سببياً بالحقائق عبر السلاسل السببية التي تصلنا بالأحداث السابقة في تجربتنا وتجارب الآخرين.

وقد أصرَّ التحليل الكلاسيكي على أن معتقداتنا في حاجة إلى ما يبررها: يغيب هذا الشرط بشكل واضح في النظرية السببية. يرى غولدمان أن ثمة العديد من الحالات التي يجب أن يُحسب فيها الأشخاص بأنهم يعرفون أشياء ما حتى إن لم يكن بوسعهم تبرير أنفسهم باستخدام أي أدلة داعمة. فعلى سبيل المثال، قد يعرف شخص بالغ، متوسط التعليم، أن يوليوس قيصر قد جرى اغتياله، حتى لو لم يتذكر

مصدر معرفته بهذه الحقيقة أو لم يستطع تقديم أسباب داعمة لزعمه. يمكن للنظرية السببية أن تحسب له تلك المعرفة طالما أن اعتقاده بمقتل قيصر يستند إلى الأساس السببي الصحيح، الكائن في حقيقة أن قيصر قد اغتيل بالفعل. ثمة أساس سببي مناسب قد يسري من حقيقة مقتل قيصر إلى التجارب الإدراكية لشهود عيان الحدث، ثم عبر شهاداتهم إلى المؤرخين القدماء، الذين حملوا بدورهم تلك الشهادات عبر قرون من كتب التاريخ إلى معلمين منسيين تسببوا في معتقد الأشخاص البالغين اليوم بشأن اغتيال قيصر. ولا يهم إذا كان هؤلاء البالغون يتذكرون بالضبط ما مصادرهم؛ فما يهم أنَّ لمعتقداتهم سلسلة سببية مناسبة، ترسِّخ الحقيقة التي يعتقدونها.

الإطار (3) النظرية النسبية للمعرفة

يعرف (س) أن (ص) إذا، وفقط إذا، كانت حقيقة أن (ص) مرتبطة سببياً بطريقة صحيحة مع اعتقاد (س) في (ص).

(تشتمل عمليات إنتاج المعرفة السببية الصحيحة على: الذاكرة، والإدراك، والاستدلال).

ولقد لاقت النظرية السببية احتفاءً باعتبارها تقدماً كبيراً في نظرية المعرفة، بيد أنها انطوت على مشكلات قليلة. شعر

بعض النقاد بالقلق إزاء قدرتنا على تحديد مفهوم سلسلة السببية «المناسبة» بدقة، دون استخدام فكرة المعرفة نفسها؛ أي الفكرة ذاتها التي نحاول تحديدها. وثمة آخرون ساورهم القلق من أن ثمة خطأ ما في فصل المعرفة عن المبرِّر والدليل (يشتمل الفصل الخامس على المزيد من هذه المخاوف) بيد أن أحد أعمق تلك المخاوف يعود إلى ألفين غولدمان نفسِه، بعد عقد من نشر نظرية السببية؛ إذ اتضح أن من الممكن سرد قصة يرتبط فيها شخص بعينه ارتباطاً سببياً بحقيقة ما بطريقة مناسبة، ويظل مفتقراً إلى المعرفة.

إليك القصة: يقود هنري سيارته في الريف مع ابنه الصغير، ويشير له إلى بعض المعالم على الطريق في أثناء مرورهما بها. «انظر، يا بني... إنها بقرة! وهناك.. جرار! كما توجد حظيرة هناك في ذلك الحقل!». يستند معتقد هنري بوجود حظيرة في الحقل إلى تجربته الإدراكية للحظيرة الفعلية. وبحسب معايير النظرية السببية، يعرف هنري أن ثمة حظيرة في الحقل، و(حتى هذه النقطة) يبدو أن النظرية السببية تتسق مع المنطق السليم في هذه النقطة أيضاً: نقول في المعتاد إن هنري يعلم بوجود حظيرة هناك حتى لو لم يخرج من السيارة ليقترب من المبنى ويتحقق من صحَّة معتقده. فالحظائر كبيرة ومميزة بما يكفي أن تحكم -عامةً- إن كانت ثمة حظيرة، ومن مسافة بعيدة.

ومع ذلك، ثمة انعطافة [للحدث]، مجدداً، في هذه الحالة؛ فهنري لا يعرف أنه يقود سيارته عبر مقاطعة فايك بارن؛ حيث وضع السكان المحليون عشراتٍ من واجهات الحظائر المزيفة، التي تشبه الحظائر عندما تشاهدها من الطريق السريع. ومن قبيل الحظ فقط أن هنري ينظر الآن إلى الحظيرة الحقيقية الوحيدة في المنطقة: فإذا كان قد نظر إلى أيٍّ من الأشياء الأخرى المشابهة في المنطقة عند هذه النقطة، يكون بذلك قد شكَّل معتقداً كاذباً بأنها حظيرة. فهل يعلم هنري أن ما يراه هو حظيرة فعلاً؟ لا يعتقد غولدمان ذلك؛ واحتمال أن يكون هنري قد أخطأ كبير للغاية. لاحِظ هنا أن هنري لا يشكل في الواقع أي معتقدات خاطئة لأنه أصدر حكمه بشأن هذه الحظيرة الحقيقية الوحيدة، ومبرَّر كذلك (بافتراض افتقاره إلى أي فكرة عن وجوده في مقاطعة فايك بارن) في معتقده أن ذلك المبنى الكائن على جانب الطريق هو حظيرة. ولا شيء خاطئ في التاريخ السببي وراء معتقد هنري كذلك؛ أي إن افتقر إلى المعرفة فذاك دليل على وجود خطأ في نظرية المعرفة السببية.

أطلق غولدمان عند تلك النقطة تحليلاً جديداً للمعرفة لا يركِّز على السببية وإنما على الموثوقية: المشكلة مع هنري هي أن آليات تحديد أماكن الحظائر غير موثوقة في مقاطعة فايك بارن. وفي ذلك التحليل الجديد تصبح المعرفة معتقداً

حقيقياً ينتج عن آلية موثوقة لإنتاج المعتقدات؛ إذ نعني بـ «موثوق» أن «من المرجح إنتاجنا معتقداً حقيقياً». وسرعان ما حظي هذا التحليل للمعرفة، المعروف باسم «الموثوقية» reliabilism، بالعديد من المؤيِّدين.

وأثارت الموثوقية العديد من الانتقادات على حدٍّ سواء. من بين تلك الانتقادات الرئيسية ما يتعلق بكلمة «المرجح». فإذا كان لا بد من تكوين المعرفة عبر آلية تؤدي إلى معتقد حقيقي «*على الأرجح*»، فما معدل النجاح الذي يجب احتسابه باعتباره مرجحاً بما يكفي؟ هل تكفي نسبة 85 في المائة؟ أو نسبة 99 في المائة؟ المشكلة ليست فقط في وجود حالات فاصلة يصعب فيها تحديد ما إذا كانت لدى الشخص معرفة أم لا، فثمة الكثير من المفاهيم التي تنطوي على حالات يصعب وصفها بكونها حالات فاصلة، ومن ثم لن يكون ثمة الكثير من القلق إذا كان من الواضح أن الموثوقية بنسبة 99 في المائة كافية لإقرار المعرفة، وتنحصر المشكلة في اكتشاف ما هو أقل من 98 في المائة. المشكلة هي أن بعض العوامل تجعل الأمر يبدو وكأننا مضطرون إلى رفع النسبة بشكل كبير، حتى وإن دفعتنا عوامل أخرى إلى خفضه.

لمعرفة السبب في وجاهة رفع النسبة، تخيل أن لديك تذكرة في مسابقة يانصيب عادلة لسحب فائز واحد في الألف للحصول على جائزة نقدية ضخمة. وقد أُجريت القرعة

للتـوِّ ولم يجرِ الإعلان عـن الفائز بعد. وبينـما تنتظر الإعلان، هـل تعلـم أن تذكرتك لم تفز؟ الاحتـمالات هي 9, 99 في المائة جهة الخسـارة، ولكن معظـم الأشـخاص يقولون، على الرغم من ضعف احتمالات الفوز، إنهم لا يعرفون يقيناً إن كانوا قد خسـروا حتـى يتم الإعلان عـن ذلك. ولكن إذا كانت نسـبة 9, 99 في المائة ليسـت نسـبة عالية بما فيه الكفايـة للمعرفة، فما النسـبة التـي نحتاجهـا للفـرص الخاصـة بنـا إذن؟ (يمكنك دفـع الرقم إلى أعلى مـن 9, 99 في المائة فقـط بتخيل عدد أكبر في سـحب اليانصيـب؛ تخيَّـل بيـع مليـون تذكرة، يبـدو أنك لاتزال لا تعرف بخسارة تذكرتك فقط على أساس الاعتراف بضعف احتمال الربح). إذن، هل يجب أن تكون آلية تشـكيل المعتقـدات الخاصة موثوقة بنسـبة تتجـاوز 9999, 99 في المائة لاكتسـاب المعرفة عن طريق اسـتخدام هـذه الموثوقية؟ يبدو أننـا -بإصرارنا على ذلك- نتجه إلى منحدر زلق نحو مذهب الشك: إذ نريد أن نسمح بإمكانية معرفة الأشخاص للأشياء متـى كوَّنـوا حولهـا معتقـدات حقيقيـة عـبر الإدراك الحسي العـادي، حتـى وإن كان ثمة احتمال بنسـبة واحـد في المليون أن ذلـك المعتقد خاطئ. فتحليل المعرفة على أسـاس الموثوقية (المعتقـد الحقيقـي الناتـج عـن آلية تنتـج معتقـداً حقيقياً على الأرجـح) هو تحليل بسـيط بصـورة جذابة، ولكـن ليس من الواضـح تماماً كيف يمكن إنجاحه (سـوف نستكشـف نقاط

القـوة والضعـف في الموثوقية بمزيد مـن التفاصيل في الفصل الخامس).

لا مفر إذن؟

أظهر غيتير أن التحليل الكلاسـيكي كان ينقصه شيء ما، وأمـل الفلاسـفة في البدايـة أن يكون من السـهل العثور على ذلـك المكـوِّن المفقـود، وأن بإمكاننـا إضافـة شرط رابع فقط إلى الـشروط الثلاثـة الكلاسـيكية، أو وضـع طريقـة جديدة لتفصيـل المعرفـة في لبِنـات بنـاء بسـيطة. إلا أن هـذه الآمال قـد ذهبت أدراج الرياح: إذ شـهدت العقـود التي تلت غيتير صياغـة العشرات من تحليـلات المعرفة، بيد أن أياً منها لم يحظَ بدعم واسـع. وقد انكشفت هشاشـة العديد من التحليلات التـي واجهـت أمثلة مضـادة بديهية جديدة، وتبـين أن بعض التحليـلات الأخرى ذات طبيعة دائرية بشـكل مؤسـف؛ إذ إنها تفترض بالأسـاس المفهوم الذي تحـاول تحليله، ربما تحت غطاء مفردات تقنية حديثة. وبعد ثلاثة عقود من الاقتراحات المعقدة وغير المرضية على نحو متزايد، شرع بعض الفلاسـفة يرتابون في أن مشكلة تحليل المعرفة ليست قابلة للحل. ولكن لمَ لا؟

قـد تكمن الإجابـة في العلاقة بـين التبريـر والحقيقة. من المعتقد بشـكل كبـير أن لدينا تبريراتنـا في تصديق الأكاذيب:

بعكس المعرفة، لا يضمن التبرير الحقيقة. الشخص الذي تأخذه صورة هولوغرافية واقعية جداً لكعكة إنجليزية ليس من الجنون بحيث يعتقد أنها كعكة حقيقية أمامه: فهو يتصرف بعقلانية تامة حتى إذا كان معتقده كاذباً أو صحيحاً بالصدفة فحسب. ويمكننا أن نقول الشيء ذاته بالنسبة إلى المحقق الذي انتهى إلى المعتقد في شيء كاذب لأنه يواجه أطناناً من الأدلة (المضلِّلة): فبالنظر إلى ما عثر عليه، قد يكون من المعقول تماماً بالنسبة إليه الاعتقاد أن الخادم الشخصي مذنب، على سبيل المثال. واقع الأمر أن احتمال المعتقد الخاطئ المبرر كان جزءاً من الضربة الأصلية التي وُجِّهت إلى التحليل الكلاسيكي: فإذا ما سألنا عن أي من المعتقدات المبررة يمكن أن يعتبر معرفة، نجد أن شرط الحقيقة يضيِّق نطاق هذه المعتقدات حتى تقتصر على «الحقيقي منها فقط».

ولكن ما إن نسمح بأن التبرير لا يؤدي دائماً إلى الحقيقة حتى تبدو مشكلة غيتير حتمية. وثمة الآن وصفة معيارية لطهي أمثلة مضادة لتحليلات المعرفة، بفضل الفيلسوفة الأمريكية ليندا زاجزبيسكي Linda Zagzebski. وإليك كيف تعمل هذه الوصفة: صِف موقفاً لشخص لديه معتقد خاطئ ولكنه معتقد مبرَّر (أو –بشكل أعم– معتقد خاطئ يلائم جميع الشروط في التحليل المقترح بخلاف عنصر الحقيقة)، ثم أضف بعض الحظ إلى القصة بحيث ينتهي الأمر باكتشاف

أن المعتقد حقيقي. لقد أسفرت وصفة زاجزبيسكي عن أمثلة مضادة لطائفة كبيرة من النظريات المقترحة في مجال المعرفة.

هل يمكن تحليل المعرفة على الإطلاق؟

إذا لم تؤتِ الجهود المبذولة لتحليل المعرفة ثمارها على نحو جيِّد، فمن المفيد التراجع خطوة والتساؤل عن السبب. رأى بعض الفلاسفة المشكلة الحقيقية كامنة هنا في أن *المعرفة* ليست مفهوماً يسهل التعامل معه: يعتقد مات وينر Matt Weiner أن استخدامنا للفعل «يعرف» يسترشد بمجموعة من المبادئ المفيدة ولكن غير المتسقة. وإن محاولة الحصول على تعريف واضح للمعرفة من الطرق المتعارضة التي نتحدث عنها بشكل حدسيٍّ هي مثل محاولة تحديد طراز سيارة مكوَّنة من أجزاء متنوعة من الخردة. ورأى فلاسفة آخرون أننا يجب أن نحول انتباهنا بعيداً عن المعرفة وأن نعيد التركيز على موضوعات أخرى، مثل مسألة ما هو معقول في المعتقد. ولكن ليس من الواضح أن الصعوبات التي واجهتنا في تحليل المعرفة ستبعدنا بالضرورة عن ذلك؛ ففي بعض الأحيان تكون مقاومة التحليل علامة جيدة بأننا قد وصلنا إلى شيء جوهري.

ولمعرفة قيمة مقاومة التحليل، انظر في حالة تكون فيها هذه المقاومة منخفضة: يمكن بسهولة تحليل ملح الطعام

بأنـه كلوريد صوديـوم (NaCl)؛ حيث اللبنات الأساسـية هنا (Na^+ و Cl^-) أبسـط مـن المركـب الذي تشـكله معـاً، ويمكن دمج وحدات البناء الأساسـية هذه مع مواد أخرى لتشـكيل مركبـات مختلفـة. وقد بـدأ مشروع تحليـل المعرفـة بفكرة أن المعرفـة تتألـف كذلـك من مـواد أبسـط، بما في ذلـك الحقيقة والمعتقـد. مـن الواضـح أنَّ من الصـواب القـول إنَّ الحقيقة والمعتقـد يمكـن دمجهما مـع مواد أخـرى لخلق حالـة تختلف عـن المعرفة: عنـد الجمع بين المعتقـدات وعوامل مثل الزيف أو الكـذب، فإنهـا لا تصبح معرفة، وهكـذا. لكن الافتراض الرئيسي الآخر في مشروع تحليل المعرفة يثير المزيد من الجدل. هل اللبنات الأساسية للمعتقد والحقيقة هي بالفعل أبسط من المعرفـة ذاتها؟ وهـل تعد المعرفة حقاً مُركَّبـاً من هذه العوامل (ربما مع إضافة بعض العوامل الأخرى)؟

ربـما لا. وبصفـة خاصـة، ليـس مـن الواضـح مـا إذا كان *المعتقد* أبسـط وأكثر أساسيةً من المعرفة. ماذا لو كانت *المعرفة* هـي الفكرة الأساسـية، وكان المعتقـد نابعاً منهـا؟ تلقى هذه الفكـرة دعـماً من حركـة «المعرفـة أولاً» في الإبسـتمولوجيا؛ حيث ينادي قائد هذه الحركة -تيموثي ويليامسون- بأن أحد الأسـباب وراء إخفاق الفلاسفة في التوصل إلى تحليل مُرضٍ للمعرفـة، من حيث المعتقد بالإضافـة إلى عوامل أخرى، هو أن مفهوم المعرفة أكثر أساسية أو جوهرية من مفهوم المعتقد.

في البداية، ثمة شيء ما غير بديهي في نهج المعرفة أولاً. قد يبـدو أن الاعتقـاد ينبغي أن يكون أكثر من مجرد لبنة أساسـية لسـبب بسيط هو أن حالات المعتقد وأشـكاله أكثر بكثير من حالات المعرفة. ففي كل مرة يعرف شخص ما شيئاً ما، يمكن كذلك وصفـه بأنه يعتقده، ولكن ليس بالعكس: فالمعتقدات الزائفة أو غير العقلانية مثلاً لا تعد معرفة. وعَودة إلى تشبيهنا الأصلي، فإن لبنات البناء الأساسـية هي في كثير من الحالات أشـيع من المُركَّبات التي تشـكلها: الصوديوم مثلاً أشـيع من ملح الطعام، لأن الصوديوم موجود لا في كلوريد الصوديوم فقط، وإنما في نترات الصوديـوم أيضاً، والعديد من المركَّبات الأخـرى (عندمـا يكـون لديـك ملح الطعـام يصبـح لديك الصوديـوم بالمعيَّـة، ولكن ليـس العكس). ومـع ذلك، ليس صحيحاً دائماً أن الشيء الأشـيع هو أمر أكثر أساسية. فكِّر في مفهـوم الدائرة المثالية: إنه بسـيط للغاية وقـد يندر وجوده في الطبيعـة، فإذا كنا نقصد بكلمة «مسـتدير» عبارة «يكاد يكون دائرياً على الأقل»، فسيكون ثمة الكثير من الأشياء المستديرة، أكثرَ من الأشـياء الدائرية، ولكن يظل مفهوم الدائرة أساسياً أكثر. فالدائرة هي نقطة البداية الأساسـية؛ شيءٌ اسـتخدمناه في تعريف الوصف «مسـتدير»، ولسـبب وجيه: فإن الطبيعة الهندسـية المكتملـة للدائـرة هي أبسـط من الطبيعة الهندسـية الفوضوية لما هو دائري على وجه التقريب.

الإطار 4: حالات غيتير القديمة

في الفلسفة الغربية، يعد عام 1963 تاريخاً لاكتشاف الحالات التي توضح الفجـوة بين المعتقد والمعرفة الحقيقية المـبررة. ولكن في النص الذي يعود إلى زهاء عـام 770 م، يقدم الفيلسوف الهنـدي دارموتارا Dharmottara الحالات التالية:

أُشعِلـت النيران للتوّ لطهي بعض اللحم. لم ينطلـق أي دخان بعد، ولكن رائحـة اللحم اجتذبت سحابة من الحشرات. ومـن مسافة، يرى مُراقِب السرب المظلـم في الأفق ويعتقد مخطئاً أنه دخان، فيقول من هذه المسافة: «ثمة نيران مشتعلة في هذه البقعة».

➢ هل يعرف المراقب أن ثمة نيراناً في تلك البقعة؟

مسافـر الصحراء يبحث عـن الماء فيرى في الـوادي أمامـه مساحة زرقاء متلألئة. بيد أنه سراب لسوء الطالع. ولكن –لحسن الحظ– عندما يصل إلى المكان الذي بدا أن فيه الماء، كان ثمة ماء في واقع الأمر مخفيٌّ تحت صخرة.

➢ هل يعـرف المسافر، بينمـا كان يهلوس فوق قمة التـلّ، أن ثمة مياهاً أمامه؟

تنطوي هذه الحالات على معتقدٍ صحيح يستند إلى ما يبدو أنه دليلٌ جيد. وشأن غيتـير، يستخدم دارموتارا هذه الحـالات كأمثلة مضادة لنظريات المعرفـة المنافسـة. وقد خضعت حـالات عديدة كهذه للجـدل والنقاش النشـط من جانـب المتخصصـين في علم المعرفـة مـن الهنـد–التبت بعد دارموتارا. وبعض المقترحات التي ظهرت في الفلسفـة الغربية منذ عام 1963 للتعامل مع هذه الحالات كانت قد ظهرت في التقاليد الهندية التبتية قبل قرون. فمثلاً، جرى تطويـر نظرية سببية تفصيلية للمعرفة من جانب غانغيزا Gangeśa في القرن الرابع عشر.

وتشبه العلاقة بين المعرفة والاعتقاد في كثير من الجوانب العلاقة بين الدائرة وما يبدو مستديراً تقريباً: المعرفة هي المثالية، والاعتقاد هو نوع من التقريب لهذه المثالية. ووفقاً لبرنامج المعرفة أولاً في الإبستمولوجيا، تعد محاولة تحليل المعرفة من حيث الاعتقاد -بالإضافة إلى عوامل أخرى- فكرة سيئة، مثلما هي فكرة سيئة أن نحاول تحليل مفهوم الدائرة بالتقريب من الأشياء المستديرة فضلاً عن مزيد من العوامل. وحسب ويليامسون، فبدلاً من محاولة تفسير المعرفة باعتبارها حالة مركَّبة تشكّلت بإضافة عوامل مختلفة إلى المعتقد، علينا أن نفسر الاعتقاد في ضوء المعرفة: «الاعتقاد بـ(ص) يعني -تقريباً- التعامل مع (ص) كما لو أن الشخص يعرف أنه (ص)»؛ وهنا، فإنَّ المعرفة حالة ذهنية تنطوي في جوهرها على أن تكون مصيباً، أما الاعتقاد فإنه حالة ذهنية تهدف إلى أن تكون على صواب، لكنك قد لا تحقق ذلك الهدف بالضرورة.

ولأن الكثير من الإبستمولوجيا الحديثة قد كُرِّس لمهمة تحليل المعرفة من حيث المعتقد الحقيقي بالإضافة إلى عوامل أخرى، فمن الثورية إلى حد ما أن نعلن أن المعرفة أكثر أساسية من المعتقد. إذا كان تحليل المعرفة هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن يفعله المتخصص في المعرفة، فإن إقرار المعرفة باعتبارها أساساً (أو مقاومة للتحليل) سيكون وسيلة لوقف

الإبستمولوجيا في مساراتها. مع ذلك، وحتى إذا لم تكن المعرفة مُركَّباً من مُعتقد وعوامل أخرى، فثمة العديد من الأشياء التي يجب العِلم بها حول هذه المعرفة: فعلى سبيل المثال، يمكننا دراسة كيفية ارتباطها بالتبرير، وكيفية توليدها ونقلها عبر عمليات مثل الإدراك والإفادة، وكيف تبدو عند النظر إليها من وجهات نظر مختلفة. ولا تزال هذه القضايا محلَّ اهتمام كلٍّ من منهج «المعرفة أولاً» ومنهج «المعتقد أولاً» في الإبستمولوجيا. ومن بين الأسئلة المتفق على أهميتها الكبيرة للجانبين (وحتى للجدل بينهما) مسألة تتعلق بالتحوُّل الذي يحدث عند الانتقال من منظور الشخص الأول (المتحدث) إلى منظور الشخص الثالث (الغائب). ويتناول الفصل التالي أهمية هذا التحول.

الفصل (5)

الباطنية والظاهرانية

وجهة نظر الشخص الأول (المتحدث)

إليك شيئاً ربما تعرفه بالفعل قبل قراءته هنا: جبل إيفرست هو أعلى قمَّة في العالم. ولكن إن لم تَرِد هذه الحقيقة عن إيفرست في صورة خبر إليك، فثمة أمر لا تعرفه على الأرجح: كيف عرفت بالضبط هذه الحقيقة أساساً (أو أي حقيقة عشوائية أخرى على غرارها)؟ وفقاً لعلماء النفس الذين يعملون على دراسة الذاكرة، ما لم تكن لديك تجربة حياتية محورية عندما سمعت بتلك الحقيقة عن إيفرست أول مرة (مثل وقوع زلزال في اللحظة نفسها التي ورد ذكرها في أول درس جغرافية في مدرستك الابتدائية)، فإنك لن تتذكر المصدر الذي تعلمت منه هذه الحقيقة. وواقع الأمر أنَّك إنْ تحدَّاك شخص ما بشأن زعمك بمعرفة أن جبل إيفرست هو أعلى قمة في العالم، قد لا تستطيع قول الكثير للدفاع عن زعمك ذاك. قد تقول إنك تشعر أنها حقيقة مألوفة وحسب، فيعترض متحدِّيك باعتبار أن المشاعر المألوفة هذه قد تكون

خادعـة. وبالنسـبة إلى أشـخاص كثيريـن حول العـالم، تبدو حقيقة أن سـيدني هي عاصمة أستراليا وكأنها حقيقة معروفة للغايـة. إن يقينـك تجاه صحـة معرفتك يتصاحـب أحياناً مع كونك مخطئاً في واقع الأمر.

لنفـترض أن شـخصاً مـا غـير واع بـما يدور حولـه، وهو يحاول تبرير زعمه أن جبل إيفرست أعلى جبل في العالم، فهل يمكن اعتباره عارفاً بهذه الحقيقة حقاً؟ هنا ينقسـم الفلاسـفة إلى معسكرين. يرى المعسكر المؤيد للباطنية أنك إن لم تستطع الإتيـان بدليل داعم، فإنك تواجه مشـكلة، ومعتقدك بشـأن إيفرسـت لا يعـد معرفـة إذا لم يكـن لديـك ما تدعـم به هذه المعرفـة. الأمر مختلف عن معتقدك بأنك تقرأ كتاباً الآن، وهو ما يمكنك تبريره بنفسك عبر اللجوء إلى الخبرات التي تدرك الآن أنـك تتلقاها؛ إن الأمر كذلـك يختلف تماماً عن معتقدك بانعدام وجود «أكبر رقم صحيح»، الذي يمكن تبريره باتباع خطـوات إثبات إقليـدس (أرجو أن تتذكر هـذه الخطوات). فالمعرفة تستند إلى خبراتك وقدرتك الخاصة على التفكير. أما فلاسفة الباطنية فيشددون بشكل خاص على ما يمكنك فعله بالمصادر المتاحة من منظور الشـخص الأول (المتحدث): إذا لم يكن بوسـعك أن تبرر لنفسـك سـبب اعتقادك في شيء ما، فإنك في الواقع لا تعرف ذلك الشيء. وإدراك الشخص نفسه لأسـباب جيـدة هو جزء جوهـري في تمييز المعرفـة من الحالة

الأدنى؛ ألا وهي التخمين.

وفي الوقت ذاته، فإن المعرفة، وفق معسكر الباطنية، علاقةٌ بين الشخص وأيِّ حقيقة، وقد تكون هذه العلاقة قائمة حتى وإن لم يستوفِ الشخص مطالبات الباطنية بالوصول إلى أسباب داعمة. ولو أنَّ [عبارة]: «إيفرست هو أعلى قمة في العالم» حقيقة فعلاً، وأنك مرتبط بهذه الحقيقة بالطريقة الصحيحة (سوف نتناول مسألة «الطريقة الصحيحة» تلك لاحقاً)، فستصبح عندئذ عارفاً بأن إيفرست هو أعلى قمَّة في العالم، حتى وإن لم تفسِّر أسباباً لتفكيرك على هذا النحو. ويسعد فلاسفة الظاهرانية بتأييد أنك تعرف أحياناً شيئاً ما، وتتمتع في الوقت ذاته بنظرة الشخص الأول الثاقبة إلى كيفية معرفتك بهذا الشيء. ولكن من منظور الظاهرانية، فإن نفاذك إلى كيفية معرفتك هو بمثابة مكافأة اختيارية، وليس شيئاً ينبغي -بشكل عام- أن يصحب كل معرفة لديك. يقول فلاسفة الظاهرانية إنَّ المطالبة *الدائمة* بإدراك كيف نعرف، إنما تسفر عن مخاطر التراجع العنيف. أما من وجهة النظر الباطنية، فهم يرون ضرورة عدم اعتمادك على فكرة عشوائية في معرفتك بالأشياء، إذ ينبغي في الواقع أن تعرف كيف تعرف هذه الأشياء (فما أهمية النظرة الثاقبة دون معرفة؟). ولكن إذا كانت المعرفة تتطلب دائماً معرفة كيف تعرف، فإن هذا المستوى الثاني من المعرفة يتطلب ضمانه من

الناحيـة الباطنيـة (معرفة كيف تعرف أنـك تعرف)، وهكذا. وفجأة تحتاج إلى مسـتويات لانهائية من البصيرة لمعرفة أبسـط الحقائق، ولذا يرى فلاسـفة الظاهرانية أن مسار الباطنية يهدِّد بأخذنا إلى مذهب الشك.

مـا الـدور الذي يلعبـه منظـور الشـخص الأول فعلاً في المعرفـة؟ وهل حقاً لا غِنـى عن التمييز بـين المعرفة والمعتقد المحـض، أم أن الإصرار عـلى أنه لا غنى عـن ذلك يؤدي إلى مذهب الشـك؟ عـلى الرغم من أن ثمة علامـات على النزاع بين الاتجاهات الباطنية والظاهرانية في الإبسـتمولوجيا تعود إلى القـرن الثامـن عشر، فـإن الجدل المباشر في هـذا الصدد لم ينشـأ إلا بعد تحدي غيتير تحليلَ المعرفة الكلاسـيكي باعتباره معتقداً مبرَّراً. أثار هذا التحدي بعض المخاوف الجدية حول قـوة التبرير، وعزَّز مـن تطويـر المفاهيم الظاهرانية السـائدة للمعرفة، مثل: نظرية السـببية المبكرة التي أتى بها غولدمان، ثـم نظريتـه اللاحقـة المتعلقـة بالموثوقيـة، التي ناقشـناها في الفصـل الرابـع. وللوصول إلى فهم أوسـع نطاقـاً عن كيفية عمل الظاهرانية، تجدر دراسة موقف أحد فلاسفة الظاهرانية الأكثـر تأثـيراً، ألا وهو روبـرت نوزيـك Robert Nozick، في تتبعه نظريةَ المعرفة.

نظرية التتبع لـ نوزيك

إليك الفكرة الأساسية وراء نظرية نوزيك الظاهرانية حول المعرفة: إنَّ الشخص الذي يعرف شيئاً لا يملك الحق في الإجابة عن سؤال بعينه فقط، وإنما له أن يجيب عن ذلك السؤال تحديداً بشكل صحيح، حتى وإن اختلفت الإجابة. تخيَّل طبيباً يخبرك بأنك مصاب بالتهاب الكبد الوبائي (أ). إذا كان هذا الطبيب يخبر جميع المرضى لديه بهذا على غير معرفة، فإنه يخطئ في غالبية الأحيان، ومن ثم لا يجوز اعتباره عارفاً بأنك مصاب بذلك المرض فعلاً (حتى وإن كان محقاً في ذلك). حتى يُمكن اعتباره عارفاً، ينبغي لهذا الطبيب أن يقدِّم تشخيصاً إيجابياً للمرضى المصابين لا لغير المصابين. ما تقوله نظرية نوزيك هو أن المعرفة لا تنطوي على أكثر من ذلك: إذا كنت تميل إلى تصديق شيء ما حين يكون حقيقياً، وألا تصدقه حين يكون زائفاً، فإنك بذلك تُعد عارفاً به. ولا تفرض النظرية أي شروط خاصة عن إدراك الشخص لأسبابه أو مبرراته. فالطبيب الذي يتمتع بغريزة تشخيصية موثوقة للغاية بشأن التهاب الكبد الوبائي (أ)، حتى وإن لم يكن بوسعه أن يفسر بدقة سمات المريض المصاب به، يُعد عارفاً بأنك مصاب بالمرض عند تشخيص حالتك بشكل صحيح. بل يمكن اعتبار هذا الطبيب عارفاً حتى إن كانت لديه فكرة خاطئة في كيفية توصله إلى هذا التشخيص. لنفترض أنه

معتقدٌ باستناده إلى تقارير المختبر في حين أنه يعتمد في أحكامه على علامـات خفيَّة في لون البشرة ورائحـة المريض، في واقع الأمـر: تقـول نظرية التتبع هنـا: طالما أن تشـخيصه مبنيٌّ على تتبـع مـا إذا كان المرضى مصابـين بذلك المـرض أم لا، فتظل معرفته بكونهم مصابين معتبرة وقائمة.

الإطار (5): نظرية التتبع للمعرفة

يعرف (س) أن (ص) إذا، وفقط إذا:

كان (ص) صحيحاً؛

يعتقد (س) أن (ص)؛

إذا لم يكن (ص) صحيحاً، لم يكن (س) ليعتقد أن (ص)؛

إذا كان (ص) صحيحاً، فإن (س) يعتقد أن (ص).

تتحـدَّد البنية الأساسـية لنظريـة التتبـع في أربعة شروط: يدور الشرطان (1) و(2) حول ما يحدث بالفعل، أما الشرطان (3) و(4)، فهـما شرطـان احتماليان يغطيـان ما *قد* يحدث حتى في ظروف مختلفـة عن الظروف الفعليـة. ووفقاً للشرط (3)، فإن معتقدك بأنك تقرأ -مثلاً- كتاباً الآن، ينبغي أن يتشـكَّل بشـكل حسَّاس -عموماً- للأوضاع التي لا تقرأ فيها: ينبغي أن تكـون المسـألة عـدمُ تصديقـك *أنك تقـرأ* إن لم تكـن تقرأ بالفعـل. أما الشـخص الذي لديـه أوهام مسـتمرة بأنه يقرأ، فإنـه لا يعـرف أنه يقـرأ حتى وهو يقـوم بذلـك. وفي الوقت

ذاتـه، ووفق الـشرط (4)، ينبغـي لمعتقدك أنك تقـرأ الآن أن يتشكل بطريقة تجعلك منتبهاً -بشكل عام- إلى نشاط القراءة الإيجابي. فلا يمكن أن يكون من قبيل المصادفة أن تكون محقاً بشـأن مـا تفعله في هـذه اللحظـة؛ إذ ينبغي أن تكون شـاهداً موثوقـاً إنْ كنت تقرأ أم لا، حتى يتسـنى لـك أن تعرف الآن أنك تقرأ بالفعل. والشرطان (3) و(4) هما شرطا «التعقُّب»، فيما يتعلق بالمعرفة: فبغية احتسـاب أي معتقد حقيقي بوصفه معرفـة، ينبغي تشـكيله بطريقة تتعقَّب الحقائـق. فمعتقداتك القابلـة لأن تصبـح معرفـة تختلـف في ناحية من حيـث كيفية الأشياء في العالم حولك؛ فهي لا تتسق فقط مع العالم الآن، إذ إنها مُشـكَّلة بطريقة تناسب شكل العالم إذا ما حدثت الأشياء بشـكل مختلـف قليـلاً. وهكـذا، إذا كنت تعرف حقـاً، فإنك بذلك على اتصال آمن بالحقيقة.

وتنطـوي نظريـة التتبع على بعـض الإشـكالات الصعبة في حـدِّ ذاتهـا؛ تتعلـق إحداهـا بالأسـاليب التي نسـتخدمها لاكتسـاب المعرفة. أدرك نوزيك نفسه أن ثمة بعض الحالات التي تتشابك فيها حقيقة المعتقد مع الأسلوب الذي نستخدمه لتشـكيل هذا المعتقد، وفيـما يلي المثال الذي اسـتخدمه: تخيل تلك الجدَّة نزيلة المستشـفى، وحفيدهـا الحبيب يأتي لزيارتها. وبينـما يقـف إلى جوارهـا، تنظر الجـدَّة إلى حفيدها ويتشـكل لديها اعتقاد أنَّهُ بخير (أو على الأقل أن حالته جيدة بقدرٍ كافٍ

كي يأتيَ لزيارتها). ومع ذلك، لنا أن نتصور أن العائلة شديدة القلق بشأن الجدة، وأنهم لن يدعوها تكتشف أن حفيدها ليس على ما يرام (ومن ثم سيخبرونها أنه بخير حتى لا يساورها قلق بشأنه). وهكذا، فإذا كان الافتراض الذي تؤمن به الجدَّة (أن حفيدها على ما يرام) افتراضاً زائفاً في واقع الأمر، فإنها لن تكون على عِلم بذلك أبداً: وسوف تواصل اعتقادها بأنه بخير، وتنتهك بذلك الشرط (3) من نظرية التتبع للمعرفة.

لا يبدو بشكل ما أن ذلك السرَّ الذي تخطط له الأسرة؛ فيما سيفعلون لو أن الحفيد ليس على ما يرام، من شأنه أن يمنع الجدَّة من معرفة أنه بخير بالقدر الكافي لزيارتها، طالما أنه بخير حقاً ويقف بالفعل أمامها وبجوار فراشها. للتعامل مع هذه المشكلة، اقترح نوزيك تعديلاً في نظرية التتبع لإدراج إشارة إلى «أسلوب تشكيل المعتقد». ما يظهره مثال الجدَّة ليس انعدام وجود مشكلة في طريقة تشكيل الجدَّة معتقدَها (أي النظر إلى حفيدها بجوار فراشها)؛ فالظروف التي يُعد الحفيد بمقتضاها مريضاً ليست الظروف التي تخفق فيها طريقتها في تشكيل معتقدها كي تتوصل إلى الحقيقة، وإنما تلك الظروف التي جعلتها في وضع لا يسمح لها باستخدام هذا الأسلوب (ربما عليها أن تستخدم أسلوباً آخر، كأن تثق في شهادة عائلتها التي تخدعها حرصاً عليها).

وشأن موثوقية غولدمان، تنتهي نظرية نوزيك للتتبع

بالاستناد بشكل كبير إلى فكرة طريقة تشكيل المعتقد: فأنت تعرف فقط عندما تصيب كبد الحقيقة عبر استخدام أسلوب لتشكيل المعتقد يرقى إلى معايير معينة. وحسب النظريات الظاهرانية، لا يتعين عليك معرفة هذه المعايير؛ بل لست مضطراً إلى معرفة أي طريقة تستخدمها لتشكيل معتقدك. ولكن ينبغي أن تكون ثمة حقيقة تتبعها طريقة تشكيل المعتقد أو آليته، اللتان تستخدمهما أيّاً كانتا (وفق نظرية التتبع الخاصة بـ نوزيك) أو أن تكونا موثوقتَيْن من حيث تقديم نسبة عالية من المعتقدات الصحيحة (وفق موثوقية غولدمان). ولكن كيف يمكن تحديد الطريقة التي يستخدمها الشخص بالفعل في تشكيل المعتقد؟ تواجه الظاهرانية صعوبة عند هذه النقطة، وهي صعوبة أقرَّها غولدمان عند صياغته الموثوقية في البداية، وشدَّد عليها نُقَّاد الباطنية مذ حينها. وباتت تلك الصعوبة تُعرف بـ «مشكلة العمومية».

مشكلة العمومية

هل تذكر هنري الذي يقود سيارته عبر مقاطعة «فايك بارن»، الذي تحدثنا عنه في الفصل الرابع؟ يقول غولدمان: على الرغم من معتقد هنري أن ما يراه هو حظيرة ناجم بالفعل عن شيء حقيقي (هنري يرى حظيرة بالفعل)، فإن هنري لا يعلم أن ما يراه حظيرةٌ حقيقية، بل فقط صادفه

الحظ حين نظر إلى الحظيرة الحقيقية الوحيدة في مقاطعة مليئة بالحظائر المزيفة. كان تشخيص غولدمان هو أن آلية تمييز هنري للجسم المتخذ شكل الحظيرة هي آلية غير موثوقة في هذا السياق. في مقاطعة «فايك بارن» تؤدي هذه الآلية إلى معتقد خاطئ تقريباً في كل الأوقات. ومن ثم، وعلى الرغم من أن هذه الآلية تقدِّم الحقيقة لهنري في هذه الحالة، فإنها لا تجعله عارفاً: تتطلب المعرفة آلية موثوقة. والأمر برمَّته يعمل بشكل جيد إذا اتبعنا غولدمان في القول إن السياق هو ما يهم في مقاطعة فايك بارن (وليس في العالم بأسره)، وأن الآلية التي يستخدمها هنري هي على وجه التحديد آليته الخاصة لتمييز الحظيرة. ولا تستطيع الموثوقية توفير الحكم البديهي المرغوب إذا قلنا -بدلاً من ذلك- إن هنري يعتمد على آلية أعم بكثير، مثل «الرؤية»، التي تظل موثوقة بشكل عام حتى في مقاطعة فايك بارن. (يستخدم هنري الرؤية ليخبرنا أنه ينظر إلى الخط المتقطع على الطريق، وإلى الأشجار، وغير ذلك، وهو محقٌّ في كل ذلك، فالمقاطعة لا تقوِّض موثوقية الرؤية ككل). نحن في حاجة إلى أن نكون أدق فيما يتعلق بالآلية والسياق حتى نحصل على نتيجة بأن تشكيل معتقد هنري غير موثوق. ولكن إذا أردنا أن نكون أكثر تحديداً، فلماذا لا نحدِّد الآلية باعتبارها تمييزاً للجسم المتخذ شكل الحظيرة، بالطريقة المستخدمة مع جسم الحظيرة الكائن تحديداً في البقعة التي

ينظر إليها هنري الآن؟ وبالنظر إلى أن هنري ينظر إلى حظيرة حقيقية، فإن هذه الآلية القصوى المحدَّدة دائماً ما تعطي هنري معتقداً صحيحاً. ولكن إذا عمدنا إلى صياغة عمليات تشكيل المعتقد بشكل ضيق للغاية، فإن أي معتقد صحيح يعتبر معرفة. كيف نحقق هدف وصف الآلية وسياقها عند المستوى الصحيح من التفاصيل؟

اقترح فلاسفة الظاهرانية العديد من الطرق الممكنة للتعامل مع مشكلة العمومية. أحدها جرى ذكره (إن لم يكن إقراره) من قِبل غولدمان في عام 1976، ألا وهو الاعتراف بأنه قد لا تكون ثمة حقيقة موضوعية بسيطة حول كيفية وصف الآلية التي يعتمد عليها هنري؛ نظراً إلى عدم وجود حقيقة موضوعية حول ما إذا كان هنري يعرف. وبالنظر إلى هنري مثلما نظر إليه غولدمان في البداية، فإن هنري لا يعرف، ولكن إذا نظرنا من منظور أوسع، فإن هنري قد يعرف. والنظريات التي تسمح بالأحكام المتنوعة هي نظريات معقدة بحيث يتعين أن نتناول كلاً منها بشكل منفصل في الفصل السابع. ويوجد طريق آخر يسعى فلاسفة الظاهرانية إليه، يتمثل في القول إن ثمة حقاً طريقة طبيعية لرسم الخطوط حول العملية المسؤولة عن تشكيل المعتقد في أي حالة بعينها. وجرى طرح العديد من المقترحات المختلفة، التي تستند إلى جميع العناصر؛ من الأنماط في اللغة الطبيعية إلى علم تشكيل المعتقد. ويرى

فلاسفة الظاهرانية في ذلك مجالاً حيوياً ومزدهراً للبحث، وهم يشكون في إمكانية الوقوف على أي إجابات مُرضية.

وفي الوقت ذاته، جادل آخرون من فلاسفة الظاهرانية بأن مشكلة العمومية ليست مشكلة تتعلق بالظاهرانية حصراً: فقد يضطر فلاسفة الباطنية إلى مواجهتها عند نقطة ما. لا تركز نظرية الباطنية بشكل واضح على طريقة تشكيل المعتقد: فهي تتحدث بشكل أكبر بكثير عن الدليل المتاح لأي شخص لتبرير ما يعتقده أو دعمه. ولكن حتى أنصار الباطنية يحتاجون إلى الاعتناء بالطريقة التي يتشكل بها المعتقد فعلاً؛ نظراً إلى أن جميع الإبستمولوجيين يعتنون بالخلاف بين أن تكون لديك أسباب جيدة للاعتقاد في شيء ما والاعتقاد في ذلك الشيء فعلاً على أساس هذه الأسباب الجيدة. تخيَّل محلَّفاً لديه الكثير من الأدلة على أن المدعى عليه مذنب في الجريمة، وهو يعتقد أن المُدَّعى عليه مذنبٌ بالفعل، ولكن يستند في ذلك إلى تحامل عنصري بدلاً من الاعتماد على الأدلة. ويرغب الإبستمولوجيون من جميع الأطياف في امتلاك القدرة على انتقاد تشكيل المعتقد لدى المحلَّف باعتباره لا أساس له. ولكن بمجرد أن نعتني بالعمليات المسؤولة بالفعل عن إنتاج معتقدك -لا الدليل المتاح لك فقط- يتعين علينا البدء في وضع شكل ما لهذه العمليات، والوقوف على طريقة لوصفها لا تعد دقيقة للغاية أو عمومية بإفراط. ويبدو أن مشكلة

العمومية هي مشكلة الجميع، حتى وإن كانت أوضح لدى فلاسفة الظاهرانية.

أساليب مشكوك فيها

يختلف أنصار الباطنية عن أنصار الظاهرانية في تخصيص مكان محدد لوجهة نظر الشخص المعنِّي. وحتى يعد عارفاً، يرى أنصار الباطنية أن الشخص يجب أن يكون قادراً على أن يرى شيئاً ما بنفسه، ببساطة عن طريق التفكير أو شكل من أشكال الوعي الفوري. وتختلف أنواع الباطنية المتباينة حول ماهية ما يتعين على الشخص المعنيِّ رؤيته؛ هل يجب أن يكون دليلاً مبرَّراً نوعاً ما، أم دليلاً مبرراً بشكل تام، أم ينبغي أن يعرف الشخص المعنيُّ أنه قادر على معرفة أنه مبرَّر؟ ولكن الفكرة الأساسية هنا هي أن الشخص المعنيَّ مُلزمٌ بالتفكير العقلاني، وأن يقرر على أساس الدليل المتاح له. يسمح فلاسفة الظاهرانية بإمكانية المعرفة دون دليل متاح للشخص المعنيِّ، وهم يرون أن هذه الحركة تمكِّنهم من الدفاع عن حال الكثير من المعتقدات التي يرغبون في المعتاد تصنيفها باعتبارها معرفة (مثل المعتقد بأن إيفرست هو أعلى قمَّة في العالم). ويمكن لفلاسفة الباطنية الذهاب في أي من الاتجاهين في هذا المثال على وجه التحديد. يرى بعضهم عدم جواز اعتبار ذلك معرفة (للغالبية منَّا على أي

حال، فربما يعرف الخبراء في الجغرافيا الجبلية ذلك حقاً). وقد يقول أنصار الباطنية أننا نتحدث بشكل فضفاض عند نصف البالغين العاديين بأنهم يعرفون أن إيفرست هو أعلى قمة في العالم، تماماً مثلما قد تتحدث بشكل فضفاض حين تصف شكل فرنسا بأنه سداسي؛ يقترب هذا بما يكفي للأغراض اليومية حتى وإن لم يكن شكلها سداسياً تماماً. ويرى بعضهم الآخر من أنصار الباطنية بأننا في واقع الأمر لدينا مبررات داخلية متاحة للمعتقدات من هذا النوع: بوسع المرء أن يكون مدركاً أنه يتمتع بذاكرة جيدة، وأنه قد سمع هذا الزعم عدة مرات أو قرأه في العديد من المصادر، وما إلى ذلك. وحتى إذا كانت بعض المزاعم الشائعة التي نتذكرها (عاصمة أستراليا مثلاً) خاطئة، فإن أنصار الباطنية يحتاجون فقط إلى القول إن الشخص العارف يستطيع الوصول إلى بعض الأدلة المبرَّرة؛ فمعظم أنصار الباطنية يتجنبون القول بتعين وصول الشخص إلى دليل من نوع معتبر يضمن له تماماً حقيقة معتقده.

ولا تتطلب الباطنية بالضرورة أن يكون الشخص المعنيُّ في وضع منعزل خاص حتى يقدر على معرفة أنه يعرف، أو حتى أن تكون لديه إمكانية الوصول إلى أدلة تضمن حقيقة ما هو معروف: قد تصرُّ بعض أشكال الباطنية المعتدلة ببساطة على أن تكون للشخص المعنيِ القدرة على الوصول إلى دليل

داعم. إليك هذه القصة -من الأمريكي لورانس بونجور Laurence BonJour المتخصص في الإبستمولوجيا- لتوضيح استصواب طلب دليل أو إثبات للمعرفة. تخيل شخصية ما («سامانثا») تعتقد أنها تتمتع بقوى استبصارية فيما يتعلق ببعض الموضوعات الغريبة. تعتقد سامانثا أن لديها قدرة خارقة على «رؤية» موقع رئيس الولايات المتحدة في أي لحظة، على الرغم من أنها تفتقر إلى أي سبب وجيه لتمتعها بهذه القوة، حتى إنها لم تختبر دقة «استبصارها» الخارق، وليس لديها أي سبب جيد للاعتقاد بأن ذلك الاستبصار ممكن حقاً. وحدث ذات يوم أنها اعتقدت أن الرئيس في مدينة نيويورك على الرغم من أنها قرأت في جريدة الصباح أنه في بيته في البيت الأبيض ذلكَ اليوم، ورغم مشاهدته على التلفاز وهو يقدم ما يعد مؤتمراً صحفياً على الهواء مباشرة في واشنطن العاصمة. عمدت سامانثا إلى تجاهل كل هذه الأدلة العادية واتبعت حدسها المتعلق بالقدرة الخارقة على الاستبصار. فهل تعرف سامانثا أن الرئيس في نيويورك؟

قبل أن تجيب، إليك بعض المنحنيات الحاسمة في القصة: الرئيس موجود في نيويورك حقاً، وكل الأدلة العادية التي يقولها الرئيس في واشنطن هي في الواقع مضللة للجمهور رغبة في مواجهة تهديد للأمن القومي. وبالإضافة إلى ذلك، وعلى الرغم من عدم وجود دليل جيد على قدراتها الخاصة،

فإن سـامانثا في الواقع على صواب: لا يهمُّ كيف جرى ذلك، فهـي تتمتـع بالفعـل بقـدرة خارقـة عـلى التوصـل إلى موقع الرئيس. يـرى بونجور أنه بالنسـبة إلى النظريـات الظاهرانية المعياريـة، تعد سـامانثا عارفة: فهي صحيحـة وموثوقة. وإذا تشـكَّل معتقدها عبر آليـة موثوقة، فهي بذلـك لا تعتمد على تخمين يحالفه الحظ. ومع ذلك، فإن سـامانثا تتصرف بشـكل غير عقـلاني حين ترفض الأدلـة التي تتعـارض مع حكمها، وتتشـبث بنتائـج الاسـتبصار التـي لا تمتلـك أي أدلـة عـلى موثوقيتهـا. إنه أمر مُربِك على أقـل تقدير؛ عندما تعلن نظرية المعرفة أن شخصاً غير منطقي تماماً بشأن حقيقة ما هو شخص عارف بهذه الحقيقة.

ووضع فلاسـفة الظاهرانية عدداً من الردود المختلفة على تحـدي بونجـور. يتمثل أحـد الاحتمالات في أن مـن الغريب -فيـما يبدو- الإقـرار بأن سـامانثا لديها معرفـة، ثم الإصرار على أنها عارفة حقاً. وقد يعود الشـعور بغرابة المسألة إلى عدم المعرفـة بالقوى الخارقـة، أو بمواقفنا الثقافية التي اكتسـبناها تجـاه هـؤلاء الذيـن يزعمـون أنهـم يتمتعـون بتلـك القوى. ويمكن لفلاسفة الظاهرانية أن يشيروا كذلك إلى أن أياً منَّا قد يكون في مكان سـامانثا حقاً حين نشرع في تشـكيل معتقداتنا على أسـاس أحـكام حواسـنا العاديـة: ليس لدينا أي سـبب وجيـه للاعتقـاد أن الرؤيـة موثوقة قبل أن نبـدأ في الوثوق في

الرؤيـة باعتبارها مصـدراً للمعلومات. ومـع ذلك، يظل من المثـير للقلـق أن سـامانثا تتجاهل الأدلـة المناقضـة. وثمة ردٌّ آخـر للظاهرانية يلقي الضوء عـلى النقطة الأخيرة بغية تحدي مطالبة بونجور بنسـج قصة تنطوي على شخص يفكر بشكل موثوق دون اكتساب معرفة. فلو أن سامانثا تتجاهل متعمدة الأدلـة المضـادة لحكمها، فهـي بذلك تفكر بطريقـة لا تؤدي في العمـوم إلى الحقيقـة (الأشـخاص الذين يتعمـدون تجاهل الأدلـة هم في العموم أشـخاص غـير موثوق بهـم). وبالنظر إلى المسـألة على هذا النحو، نجد أن تشـكيل معتقد سـامانثا لم يبـدأ بمكوِّن واحـد موثوق (مدخلات الرؤيـة الخارقة حول موقـع الرئيـس)، ولكن عندمـا نضيف طريقـة تفكيرها غير الموثوقـة حين تتجاهل الأدلة، تصبح الآلية الكاملة المسـؤولة عـن تشـكيل معتقدهـا غير موثـوقٍ بها. فـإذا كان أسـلوبك العام لا يعمل بشـكل جيد وفق المعايير الظاهرانية، فإن لدى الظاهرانيـة تفسـيراً يوضح لماذا يبـدو أنك تفتقـر إلى المعرفة. بطبيعـة الحال، تقودنا هـذه الطريقة للردِّ عـلى تحدِّي بونجور مباشرة إلى التشـابك الشائك لمشـكلة العمومية (كيف يمكننا معرفة أيٍّ من طرق وصف الآلية هي الصحيحة؟)

لعـلَّ الـردَّ الأقـل صدامية هـو الاعـتراف بـأن للباطنية وجهـة نظر مهمـة هنا، ولتخفيـف الظاهرانيـة بإضافة شرط إضافي: بـدلاً من الاكتفاء بموثوقية تتبـع الحقيقة، قد يتطلب

المرء كذلـك ألا تكون ثمـة أدلـة متاحة مضـادة للموضوع، مـن ذلك النـوع الذي يكون مـن غير العقلانيـة تجاهله. وقد اعترض فلاسـفة الباطنية على هذا الجهد بحلٍّ وسطيٍّ: لم كل هذه الحساسـية تجاه توافر أدلة مضادة «للشـخص/ المتحدث الأول» طالمـا أننا لا نصرُّ كذلك عـلى توافر أدلة إيجابية داعمة له؟ وثمة حلٌّ وسـطي آخر بأن توافر الدليل هو مسـألة مهمة لبعض أنواع تشكيل المعتقد، دون الحاجة إلى الإصرار على أن يكون ذلك بسـبب شرط عام للمعرفة لدى الشخص الأول. ويقرُّ علم النفس المعاصر بوجود انقسام بين طريقتين للتفكير. لدينا طريقـة تفكير سريعة وتلقائية تقدم إجابة دون أن نكون مدركـين لأي سلسـلة من الخطوات (مـا حاصل ضرب 7 في 11؟ - تجـد الإجابـة في ذهنـك تلقائياً). هذا هـو نوع التفكير الـذي يمكِّنك مـن التعرف عـلى وجه صديـق أو ذِكر حقيقة مألوفة. كما أن لدينا طريقة أبطأ وخاضعة للسـيطرة تعمل من خلال سلسـلة مـن المراحل (مـا حاصل قسـمة 7 على 11؟ - تحتـاج الإجابة إلى بعض العمل). هذا هـو نوع التفكير الذي يمكنك من حل لغز «سودوكو» أو حساب ضريبة دخلك.

مـن الضروري لتشـغيل طريقـة التفكير الثانيـة أن تكون -بوصفـك شـخصاً أولاً- قـادراً عـلى القيـام بسلسـلة من الخطـوات. يمكـن تنـاول العديـد مـن الإشـكاليات في كلتا الحالتين: إذا سُـئلت عـمّا تناولته على العشـاء يوم أمس -على

سبيل المثال- يمكنك الإجابة تلقائياً بأول ما يطرأ على ذهنك (وغالباً ما ستكون إجابتك صحيحة)، أو يمكنك أن تفكر في ذلك بعناية وتحاول إعادة بناء الأحداث حول وجبتك، وإحياء التجربة التفصيلية لتناولها. عادة ما نستخدم طريقة التفكير التلقائية بشكل افتراضي، ولكن يمكننا الانتقال إلى الطريقة الأكثر منهجية إذا أصبحنا واعين لذواتنا، أو كنا نتوقع الحاجة للدفاع عن استجاباتنا (وهو مجرد إطار ذهني يشجعه التفكير المنهجي على المعرفة، وإطار العقل الذي نتوقعه لـ ساماناثا عندما تكافح ضد الأدلة المناقضة). وقد يبتهج فلاسفة الباطنية بالملاحظة القائلة إن دليل الشخص الأول المتاح هو مسألة حيوية للتفكير المنهجي، ولكن قد يرتاح فلاسفة الظاهرانية لفكرة أن التفكير التلقائي يُعد كذلك مصدراً واسع النطاق للمعرفة (على سبيل المثال، عندما تتعرف على صديق). كما قد يجادل فلاسفة الظاهرانية أن السبب وراء أهمية دليل الشخص الأول المتاح للفكر المنهجي هو فقط أنه ضروري لإعمال هذا النمط من التفكير بشكل موثوق.

وبينما نتحرك نحو فهم أعمق لما هو متاح لنا بالضبط من منظور الشخص الأول، ثمة أمل في أن نحرز تقدماً نحو معرفة الأهمية الحقيقية لهذا المنظور في اكتساب المعرفة. وفي الوقت ذاته، يمكن إحراز تقدم من خلال دراسة النظريات

الباطنية والظاهرانية المتنافسة لمختلف الأنواع الخاصة للمعرفة. ومن المفيد على وجه التحديد أن نستعرض أحد الأنواع الخاصة للمعرفة؛ ذلك النوع من المعرفة الذي يجري التوصل إليه عبر الشهادة.

الفصل (6)

الشهادة

هم أخبروك بذلك

إن الكثير من ممتلكاتنا الثمينة يأتينا، في عالم المعرفة، بشكل غير مباشر. فنحن نعتمد على آخرين في فهمنا كلَّ شيء؛ من جغرافية الأماكن البعيدة إلى الحقائق الدنيوية حول حياة أصدقائنا. وإذا لم نتمكن من استخدام الآخرين كمصادر، فإننا نفقد قبضتنا على موضوعات مختلفة مثل التاريخ القديم (باستثناء ما يمكن أن نكتشفه من خلال رحلاتنا الأثرية الشخصية) وحفلات الزفاف الشهيرة (ما لم نبدأ في تلقّي الدعوات). فمن الواضح أن الشهادة Testimony توسع آفاقنا: إذ يتمثل التحدي في شرح الكيفية (والنطاق) على وجه التحديد. هل يزودنا الاستماع إلى أشخاص آخرين -أو قراءة ما كتبوه- بالمعرفة بطريقة فريدة أو مميزة؟ وهل نحتاج إلى أسباب خاصة كي نثق بالأشخاص بغية اكتساب المعرفة منهم؟ كيف ينبغي أن نفكر بشأن موارد مثل «ويكيبيديا»؛ حيث كتب غالبية المقالات أشخاص متعددون ومجهولون؟

مـن ناحية، جـادل بعض الفلاسـفة بأن الشـهادة لا توفر المعرفـة *إطلاقاً* في واقع الأمر (جون لوك هو المثال الأبرز على هـذا الموقف). وعلى النقيض من ذلك مـن الناحية الأخرى، يجادل بعض الفلاسـفة بأن الشـهادة لا توفر المعرفة فحسب، بـل تفعـل ذلـك بطريقـة مميزة. مـن وجهـة النظر هـذه، تعد الشـهادة قناة خاصة لتلقي المعرفة؛ قناة لها الوضع الأسـاسي ذاتـه شـأن الإدراك الحـسي والاسـتدلال (هـذا النـوع مـن المواقف تبنته الفلسفة الكلاسيكية الهندية، وهو الآن شائع في النظريـة الأنجلو-أمريكية كذلك). وبدراسـة وجهتي النظر المتناقضتـين، بالإضافـة إلى وجهات النظر الرائـدة في المنطقة الوسـطى بينهـما، يمكننا تحديـد العوامل المتفق عليها بشـكل كبير على أنها ذات أهمية لكيفية استيعاب ما يقوله الأشخاص.

لا توجد طريقة كي تعرف

متى تنجح الشهادة في أزر المعرفة؟ يقول بعض الفلاسفة: «إنهـا لا تنجـح أبـداً». لنـرَ لمـاذا يشـك الفلاسـفة في المعرفة المسـتمدة مـن الشـهادة testimonial knowledge، حتـى وإن لم يكونـوا شـكاكين في أنـواع المعرفـة الأخرى، مـن المفيد أن نسـتوضح أولاً مـا نعنيه بـ «الشـهادة». تنطوي الشـهادة على أن يخبرك شـخص ما بشيء -سـواء بالـكلام أو الإيماءات أو خطيـاً- ويكون لمحتـوى ما يقوله لك دور خـاص فيما تخرج

بـه وتنتهـي إليه مـن هذا الحـوار، أيّـاً كان نوعه. وقـد يوافق حتـى الشـكاكون، في المعرفة المسـتمدة من الشـهادة، على أن المعرفـة الإدراكيـة العاديـة يمكـن أن تتولد عن طريق سـماع ما يقوله شـخص ما أو قراءته. فعلى سـبيل المثـال، تخيل أنك ترى شـخصاً قد كتـب «أنا أكتب بخطٍّ أنيـق» فوق قطعة من الورق، أو أنك تسـمع شـخصاً يقول: «لديَّ صوتٌ أجش». إذا كان بإمكانـك حقاً أن ترى أن هذا الشـخص يكتب بخطٍّ أنيق أو أن للشـخص الآخر صوتاً أجش، فإنك بذلك تعرف حقيقة ما يُقال أو يُكتب. لكن معرفتك هنا إدراكية، وليسـت معرفة مستمدة من شهادة الشخصيْن؛ لأن المحتوى المكتوب أو المسموع لا يلعب دوراً خاصاً فيما تعرفه: فمثلاً، تُفيد جملة «حصل سـميث عـلى الوظيفة» في توضيح جمـال خط اليد أو خشونة الصوت. إذا كنت تؤمن بشيء ما على أساس شهادتي، فإنك تدرك ما أقوله، وتعتمد على كلمتي في ذلك الشأن.

بالنسـبة إلى جـون لـوك، كان ثمـة تباين حاد بـين المعرفة الإدراكية (معرفة أن الصوت الذي تسمعه الآن أجش، مثلاً) وما نتلقاه عبر الشـهادة، أيّـاً كان ذلك الأمر (الأخبار المتعلقة بحصول سـميث على الوظيفة، مثـلاً). والاختلاف الرئيسي هـو اليقين، الـضروري للمعرفة في رأي لـوك. ولأن الإدراك يمكـن أن يجعلـك على يقين من شيء ما عـلى الفور، على نحو ثقتـك البديهيـة في أن اللـون الأحمـر ليـس بأسـود، يمكنـك

اكتساب المعرفة بشكل إدراكي. يقول لوك: إن ما نحصل عليه من الشهادة -في أحسن الأحوال- محتمَل للغاية، على عكس ما هو مؤكَّد. إذا رأيت رجلاً يسير عبر بحيرة جليدية، خلال فصل الشتاء الإنجليزي، فإنك تعرف أن هذا الرجل يعبر البحيرة. أما إذا أخبرك شخص ما أنه قد شاهد رجلاً يسير عبر البحيرة، فعندئذ من المنطقي، بقدر ثقتك فيمن أخبرك وبقدر اتساق شهادته مع ملاحظاتك السابقة، عدُّ هذا التقرير حقيقياً باحتمال كبير، بيد أنك لا تعرف ذلك يقيناً في حقيقة الأمر.

وثمة دور رئيسي تضطلع به خبراتك السابقة، فلوك يحكي قصة ملك سيام، الذي يتناهى إلى سمعه من السفير الهولندي أن الماء في هولندا يغدو صلباً في فصل الشتاء، بما يكفي لحمل وزن رجل أو حتى فيل (إذا كان بإمكانك إقناع أحد الأفيال بالذهاب إلى هولندا في الشتاء). يُقال إن الملك أجاب: «حتى الآن، كنت أومن بالأمور الغريبة التي أخبرتني بها، لأنني أراك رجلاً عادلاً ورصيناً، لكني الآن على يقين من أنك تكذب» . يتعاطف لوك مع الملك المرتاب: فمع كل التجارب السابقة للملك في المناطق المدارية، من المعقول تماماً بالنسبة إليه أن يجد في حديث السفير احتمالاً للكذب، أكثر من تصديقه إمكانيةَ أن يغدو الماء صلباً بصورة طبيعية.

وحتى لو لم تكن الشهادة مؤكَّدة، فإن احتمال أن تكون

حقيقيـة يظـل قائماً بشـكل أو آخـر، وينصـح لوك باسـتبقاء مسـتوى من الثقة في الشـهادة يعكس قوة أدلتك. وهو يعتمد صيغـة معقـدة لتحديد درجة الثقـة الكاملة في الشـهادة: بعد قياس مدى اتسـاق المسـألة مـع تجاربك وخبراتك السـابقة، يتعين عليك أن تأخذ العوامل الستة التالية بعين الاعتبار:

1. عدد الشهود
2. نزاهتهم
3. مهارتهم
4. غرضهم –في تقديرك– من قول ذلك
5. الاتساق الداخلي لما يُقال، وظروف سماعك له
6. ما إذا كان ثمة أي شهادة مناقِضة

وبينما يرى لوك أن الشـهادة لا تنقل المعرفة، فإنه لا يعتقد بـضرورة مقاومة ما يقوله لنا الآخـرون عموماً: فهو يقول إن الشـخص العقلاني سيوافق على الشـهادة. وعندما تتلاءم مع ملاحظاتنـا الخاصة، وتحـرز درجات عاليـة في قائمة التحقق المكوَّنة من النقاط السـت المذكـورة، فإن ما نتحصل عليه من الشـهادة يكون لأغـراض عملية مثل المعرفـة («نحن نتلقاها بسـهولة، ونبنـي عليها بثقة، كما لو أنها معرفـة مؤكَّدة»). غير أنَّ ما نتحصل عليه من الشهادة يختلف عن اكتشاف أن اللون الأحمـر ليس بأسـود –وفق لوك– لأنه عرضـة للتقويض عبر

تجارب أخرى لاحقاً. (أنت ترى أنْ ليس لديك أي سبب كي ترتاب في أنَّ الشخص الذي أخبرك أنَّه رأى رجلاً يعبر البحيرة يختلق هذه القصة، ثم تسمع بعد ذلك من عشرة أشخاص آخرين أن الجليد كان هشاً للغاية كي يُعبر فوقه اليوم). يقول لوك إن العُرْضة للدحض من جانب تقارير مستقبلية مناقضة [للشهادات] يعني أن ما نتحصل عليه من الشهادة لا يجوز عده معرفة بالمعنى الحرفي.

سوف ننظر في تحدٍّ لفكرة لوك بعد قليل، ولكن يجدر بنا أولاً أن نستغرق برهة لتقدير مدى راديكالية موقفه بالفعل. إذا كان لوك على حق، فإن الإجابة الصحيحة عن سؤال «هل تعرف أين ولدت؟» هي «لا» (بافتراض أن معتقداتك في هذا الأمر -شأن غالبية الأشخاص- محدَّدة بما تخبرك به أسرتك، أو ما هو مكتوب في شهادة ميلادك). يمكنك القول إنَّ من المحتمل جداً أنك ولدت في مكان معين، ولكن لأنك لم تحتفظ بخبرة مباشرة مع المكان، فإنك تفتقر إلى المعرفة بهذه الحقيقة. كما أنك لا تعرف أن جورج واشنطن كان ذات يوم رئيساً للولايات المتحدة، أو أن القارة القطبية الجنوبية موجودة بالفعل (بافتراض أنك لم تكن موجوداً هناك بنفسك). ليس بوسع أنصار لوك الذين يقرؤون هذا الكتاب وصف أنفسهم بأنهم يعرفون أن جون لوك قد عاش حقاً في أي وقت: عليهم أنْ ينظروا إلى الأمر باعتبار أنَّ من المحتمل جداً أن لوك قد

عاش فعلاً في وقت من الأوقات.

من الواضح أن لوك يتعارض مع الطريقة التي نتحدث بها في المعتاد: فنحن نصف اكتساب الأشخاص المعرفة عبر الشهادة بِحرِّية ودون عوائق. («هل يعرف جونز أن سميث قد حصَّل الوظيفة؟ - «نعم.. يعرف، لقد أخبرته للتوِّ»). ومع ذلك، قد ندرك في كثير من الحالات أنَّ الطريقة التي نتحدث بها لا تكون -عادةً- دقيقة تماماً (فعلى سبيل المثال: عندما نتحدث عن شروق الشمس أو غروبها، في حين أن الأرض هي ما يدور حقيقةً). فهل لدى لوك أسباب وجيهة من حيث المبدأ لصرامته في القول إننا لا نكتسب المعرفة من الشهادة؟ إنَّ حجَّته بشأن التعرُّض إلى شكوك لاحقة لهي مسألة مشكوك فيها جزئياً، لأنها تنطبق فيما يبدو بالقدر ذاته على الأحكام التي تستند إلى الإدراك والذاكرة، والتي يرغب لوك في تصنيفها معرفةً. يعتقد لوك أن الإدراك يمكِّنك من المعرفة، فمثلاً، أنت تقرأ الآن كتاباً، وتتذكَّر في وقت لاحق أنك كنت تقرأ كتاباً؛ إنك تحافظ على معرفتك الإدراكية من خلال الذاكرة. ومع ذلك، فمن الممكن هنا أيضاً أنْ تشك في نفسك لاحقاً. وحتى وإن كنت تدرك شيئاً ما الآن، فقد تساورك شكوك بشأنه في المستقبل؛ قد تتساءل إنْ كان ذلك مجرد حلم وحسب. لا يبدو أن لوك يرى في إمكانية نشأة الشكوك لاحقاً سبباً كافياً لإبطال زعمك المعرفة الآن، طالما

أنك تدرك الآن فعلاً، ولا تحلم. ولكن يمكن تطبيق حجة موازية على مسألة الشهادة: إذا أخبرك شخص ما على دراية أن سميث حصل على الوظيفة، وليس لديك أي شكوك حول ما يقوله الآن، فعندئذ ينبغي أن يتوافر لديك اليقين اللازم للمعرفة. أما إذا شرعت تشك في الأمر فيما بعد -ربما بسبب شهادة أخرى مناقضة- فقد تفقد هذه المعرفة، بيد أن هذا ليس بدليل على أنك لم تمتلك هذه المعرفة قَط. إذا كان الشخص الذي أخبرك على معرفة بالفعل، فإن شكوكك اللاحقة لا تعني إن حكمك الأصلي كان غير صحيح: وإذا كان الشخص الذي أخبرك على عِلم بأن سميث قد حصل على الوظيفة، يجب أن يكون صحيحاً أن سميث قد حصل على الوظيفة بالفعل، وأي تقرير بخلاف ذلك هو تقرير مضلل. قد لا تساورك الشكوك في بعض الحالات بالطبع، وتعتمد على كلمة شخص كاذب كما لو أنه يخبرك بالحقيقة، ولكن هذه الحالات تتوازى مع المواقف التي تعتمد فيها على وهم إدراكي. وإذا كان ثمة فارق كبير بين القوى المانحة للمعرفة عن طريق الإدراك أو عن طريق الشهادة، فإن لوك لم يوضحه لنا.



المنطقة الوسطى: الاختزالية

في الزعم أن الشهادة لا تزوِّد المعرفة أبداً، يتخذ لوك موقف الأقلية؛ إذ لمعظم الفلاسفة موقف أكثر إيجابية في هذا الصدد. ويتمثل الموقف الإيجابي المعتدل الرئيسي في الاختزالية reductionism: نحن نكتسب المعرفة عبر الشهادة، لكن قوة الشهادة التي توفِّر المعرفة ليست شيئاً مميزاً. سواء أكنا نقرأ أو نسمع أو نراقب إيماءات شخص ما أو [تحدثه بـ] لغة الإشارة، فإننا نتلقَّى شهادة عن طريق الإدراك الحسي العادي. وإذا افترضنا أنَّ كل شيء يسير على ما يرام، فإن الإدراك الحسي يجعلنا نشعر بأن متحدثاً ما قد تفوَّه بجملة. وحتى نكتسب المعرفة من محتوى هذه الجملة، لا من حقيقة أنَّ المتحدث قد تفوَّه بها فقط، فإننا نعتمد على قوتنا العادية في الاستدلال والإدراك. ولم يزل ثمة مفهوم ما يتعلق بـلوك في هذا الصدد: إنك تنظر إلى نوع العناصر الكائنة في قائمة تدقيق لوك وما يتعلق منها باحتمال أن تكون الشهادة حقيقية (إلى أي مدى تتسق مع الخبرة السابقة؛ والدليل حول سلامة المتحدث، وما إلى ذلك)، ولكن عندما يتحصل ما تسمعه على درجات عالية بما فيه الكفاية، تصبح على عِلم بالمقترح المراد التعبير عنه. وتُعرف طريقة التفكير هذه بشأن الشهادة باسم «الاختزالية»؛ لأن قوة الشهادة التي توفر المعرفة يمكن اختزالها في قوَّة موفِّرة للمعرفة من مصادر أخرى، ولاسيما

الإدراك، والذاكرة، والاستدلال.

تحدث الاختزالية بطريقتين: عالمية، ومحلية. وحسب الاختزالية العالمية، فإن خبرتك الخاصة بالعالم تُعلِّمك تدريجياً أن الشهادة -بشكل عام- هي مصدر جيِّد للمعرفة. فحين تكون شاباً يافعاً، وتسأل عن الاتجاهات إلى محطة القطار، يخبرك أحد الأشخاص بها، فتتبعها حتى إن لم تكن تعرف حقيقة ما قاله لك، ثم تؤكِّد هذه الحقيقة لنفسك. ولأنك تستطيع في كثير من الأحيان التحقق من حقيقة ما يقوله الناس، فمع مرور الوقت ستكتسب معرفة بسجل إنجازات الشهادة السابقة، التي تعمل بعد ذلك على نحو إيجابي يستند إلى الخبرة لقبول الشهادة الحالية. يمكن لشخص بالغ عادي أن يعرف أن محطة القطار تقع في نهاية الطريق ثم إلى اليمين بمجرد إخباره، لا لأنَّ هذه الشهادة تمتلك أيّ قوة مميَّزة في توليد المعرفة، وإنما لأن تصوراته السابقة وذكرياته واستدلالاته تدعم قبول ما يسمعه الآن. بيد أن الاختزالية العالمية لا تعني أن يتوجب عليك تصديق كل ما تسمعه بشكل مطلق: إذا كنت في موقف يشتمل على عوامل دحض خاصة بالموقف؛ كأن تعرف -على سبيل المثال- أن الشخص الذي تتحدث إليه يملك حافزاً قوياً للكذب فتأخذ ذلك بعين الاعتبار. ولكن إن لم تكن تملك علامات تحضُّك على الحذر، تقول الاختزالية العالمية إن لديك سبباً إيجابياً قائماً

لتصديق ما قيل لك.

أما الاختزالية المحلية فتحاول الأمر بصورة أدق: فبدلاً من البحث عن سبب إيجابي شامل للثقة في جميع الشهادات، تقترح الاختزالية المحلية أن تبحث عن أسباب إيجابية محددة في أي موقف معين لقبول قول الشخص الذي تسمعه حول الموضوع الذي تتحدثان عنه. أهذا الشخص خبير؟ هل أخبرك بالحقيقة في السابق؟ ما مدى معقولية قصته؟ ومجدداً تجد أن الأسباب المحددة التي نعتمد عليها في نهاية المطاف إنما تنبع من الإدراك والاستدلال والذاكرة، لا من الشهادة ذاتها. فإذا كانت هذه الأسباب العادية قوية بما يكفي في موقف معين، فهل يمكنك معرفة حقيقة ما يقال لك؟

تسمح لنا الاختزالية بنوعيها بأن نقول إن معظم البالغين يعرفون أين ولدوا، ويعرفون موقع القارة القطبية الجنوبية. وعندما تأتي الشهادة من شهود مقربين وموثوقين (كأن يخبرك والداك أين وُلدت)، أو من خبراء مناسبين (يخبرك العديد من صانعي الخرائط وكتّاب الرحلات بأمر قارة بعيدة)، فإنها قد توفِّر لك المعرفة وفقاً لنوعيْ الاختزالية. وفي الحالات التي تفتقر فيها إلى أي أسباب خاصة للثقة بمن يخبرك -كأن تضلَّ الطريق في مدينة غريبة فتسأل شخصاً غريباً تماماً عن الاتجاهات- ترى الاختزالية العالمية أنك بذلك تكتسب المعرفة، بعكس الاختزالية المحلية التقليدية (ترى الاختزالية

المحليـة أنـك إنْ كنت سـعيد الحظ، فإنك ستكتسـب معتقداً حقيقياً).

قـد تبـدو الاختزاليـة المحلية محسـوبة للغايـة: فنحن، في الممارسة العملية، لا نعمد في غالبية الحالات إلى تقدير أسباب الثقة بشخص ما قبل قبول كلمته. ومع ذلك، فإن الاختزالية المحلية حول المعرفة المستمدة من الشهادة لا تُعد نظرية وصفية حول كيفية تشكيل معتقداتنا في الممارسات اليومية؛ إنها نظرية حول الظروف التي تؤهِّـل المعتقدات كي تُعد معرفة. وحتى إذا كنا نميل إلى الوثوق بالغرباء بشكل أعمى حين نسألهم عن الاتجاهـات، تشـير الاختزالية المحلية إلى عـدم جواز أن ننظر إلى أنفسـنا باعتبار أننا نكتسـب معرفة وفق ذلك الأساس؛ إذ إنَّ اكتسـاب المعرفـة يتطلـب قدراً أكبر من الحـذر، حتى وإن كانت الاختزالية المحليـة صحيحة. يتطلب اعتماد هذا المنهج تفسـير سـبب احتياجنا إلى قـدر أكبر من الحذر عنـد التعامل مع المعرفة المسـتمدة من الشهادة مقارنة بالمعرفة المستمدة من الإدراك والاسـتدلال. صحيح أن الشـهادة قد تخفق (أحياناً يكـون مقدِّم الشـهادة كاذباً أو مشوَّشـاً)، بيد أن الاسـتدلال كذلـك ليس بعيـداً عن الإخفاق (قد تخدعنـا عيوننا أحياناً).

أحد الأسباب المحتملة لأن تكون الشهادة ذات طبيعة خاصة هو أن تشتمل على عناصر حرَّة لها أغراضها الخاصة بها. فعلى سـبيل المثـال، يختلـف التواصـل البـشري عـن التواصل بين

النحل الذي يشير بعضه إلى بعض بشكل موثوق تجاه موقع النباتات ذات الرحيق. فالنحلة التي تعرف موقع الرحيق من نحلة أخرى تستطيع التحليق إليه كما لو أنها قد شهدت ذلك المكان بنفسها من قبل: إن إشارات النحل بعضها إلى بعض تعطي ميزة الخبرات التي تتمتع بها كل نحلة، فيما يُعرف أحياناً بـ «الإدراك بالوكالة» cognition by proxy. قد تكون إشارات النحلة مَعيبة (إن كانت مريضة مثلاً، أو إذا جرى تحريك النبات الحامل للرحيق من جانب باحث متداخل بعد تواصل النحلة مع بقية النحل)، بيد أن هذه العيوب تشبه العيوب التي تصيب أجهزتنا الإدراكية (عندما نمرض أو حين تتحرك الأشياء في غفلة منا). والسبب الذي نستند إليه في أن النحل يستطيع الاستفادة من خبرات بعضه مباشرة هو أنَّ [النحلات] لا يمكنها خداع بعضها بشكل متعمد. ومن شأن الاختزالية المحلية التشديد على أن الحذر يغدو مهماً في الاتصالات بين الكائنات الأكثر خداعاً مثلنا.

ومن ناحية أخرى، قد يعترض أنصار الاختزالية المحلية على اقتراح أننا غالباً ما نعتمد بشكل أعمى على نصيحة الغرباء. لعلّنا نعمد إلى ممارسة الحذر في المعتاد، ولكن بطرق أقل دقَّةً من وزن الأسباب الواضحة التي تدفعنا إلى الثقة في شخص ما. وقد أسفر العمل التجريبي الحديث حول «اليقظة المعرفية» Epistemic Vigilance عن تعزيز فهمنا لكيفية قبولنا

مـا يقوله الآخرون وتوقيته. وحتى إن لم نكن نفكر في أنفسنا بشأن موثوقية الغريب الذي سألناه عن الاتجاهات، فيمكننا أن نراقب تعابير وجهه وأنماط تحدثـه لتقييم جدارته كي نثق بـه. وبنظرة أفضل وأعمق إلى ممارسـاتنا الفعلية، يمكننا رؤية ما إذا كانت الاختزاليـة المحلية تقترح فعلياً وصفاً يلائم هذه الممارسات عن كثب، أو تقترح -بدلاً من ذلك- أن ممارساتنا الفعلية غير دقيقة، وأننا لا نكتسب المعرفة مثلما نظن فعلاً.

الشهادة كمصدر مميَّز للمعرفة

لم يـزل ثمة مُدخل أغنى إلى الشـهادة. بدلاً مـن النظر إلى الشـهادة باعتبار أنها تعتمـد على طرق أخـرى للمعرفة، مثل خـبرات الماضي والتفكير، فإنك قد تعتقد أنها مصدر أسـاسي للمعرفـة في حد ذاتهـا. ووفقاً للرؤية المباشرة للشـهادة (التي يطلق عليها أحياناً اسـم وجهة النظـر «الافتراضية»)، عندما يخبرك زميلك في العمل أن سـميث قد حصـل على الوظيفة، فإنك تعلم أن سـميث حصل على الوظيفة، ومعرفتك بذلك لا تعتمـد على تفكيرك بشـأن السـجل السـابق لموثوقية ذلك الزميـل صاحب الشـهادة؛ عليـك فقط أن تفهـم ما يخبرك به الشخص لاكتسـاب المعرفة. صحيح أن مسار الشهادة يأخذ مدخلاته من الإدراك الحسي (ينبغي أن تكون قادراً على سماع ما يقوله الشـخص، أو قراءتـه، أو كتابته)، كما يحصل التفكير

أيضاً على مدخلاته من الإدراك الحسي (على سبيل المثال، تنظر إلى لعبة «سودوكو» لم يجرِ الانتهاء من حلِّها وتبدأ البحث عن الحلول). لكن تظل الشهادة طريقة مميزة لمعرفة شيء ما، تماماً مثلما أن الاستدلال يختلف عن الإدراك الحسي الصِرف. وتختلف الطريقة التي تعتقد أنك تفهم بها ما يقوله شخص ما عن طريقة تفكيرك عندما ترى شيئاً بعينيك، وتختلف كذلك عن الطريقة التي تفكر بها عندما تنخرط في التفكير المنطقي أو حل الألغاز.

وترجع الرؤية المباشرة للشهادة إلى زمن بعيد؛ إذ دافع عنها الفيلسوف الهندي أكساباداغاوتاما Akṣapāda Gautama في القرن الثاني الميلادي. يؤكد غاوتاما أن الشهادة قناة خاصة نكتسب المعرفة عبرها، وأنها ليست شكلاً من أشكال الاستدلال. نحن لا نفكر على النحو التالي: (قال جون إن سميث حصل على الوظيفة، وجون شخص موثوق به، ومن ثم حصل سميث على الوظيفة). نحن نعرف -بمجرد أن نفهم ما قاله جون- أن سميث قد حصل على الوظيفة (يمكننا كذلك التركيز في حقيقة أن جون هو الشخص الذي أخبرنا عن ذلك، لكن هذا ليس الشيء الرئيسي الذي نتحصل عليه). وبعكس الاختزالية المحلية، لا تنطوي الرؤية المباشرة مُطلقاً على اكتساب المعرفة من الغرباء؛ إذ ينصُّ المنهج الهندي الكلاسيكي على أن المعرفة يمكن اكتسابها مباشرة لا من

الحكماء و«أبناء النبلاء» فقط، وإنما من «البرابرة» أيضاً، طالما أن لديهم معرفة يعتزمون مشاركتها.

ويشدِّد المدافعون المعاصرون على الرؤية المباشرة، فالثقة في الشهادة تضطلع بدور كبير في اكتساب اللغة وممارسات التواصل اليومية. وبينما يعتقد أنصار الاختزالية وأنصار لوك أنَّ من الصواب استبقاء موقف محايد تجاه الشهادة العامة حتى نتمكن من التحقق منها باستخدام مواردنا الخاصة (تصوراتنا واستنتاجاتنا)، يشير مؤيدو الرؤية المباشرة إلى أننا نفتقر إلى الموارد الخاصة الكافية لإدارة هذا النوع من التحقق. فعلى سبيل المثال، يمكن تحقيق المعرفة الحيوية لما تعنيه الكلمات فقط إذا كان بإمكاننا اكتساب المعرفة مباشرة عن طريق أن يخبرنا شخص ما بشيء ما. ولن يتسنَّى لنا فهم بعضنا في المقام الأول إذا لم نبدأ بالثقة في أن الآخرين يخبرون الحقيقة، وقبول ما يقولونه بلا تفكير. ووفقاً لوجهة النظر هذه، فإننا نستوعب ما يقوله الآخرون، على غرار ما يفعل النحل.

حتى بالنسبة إلى الرؤية المباشرة السخية للشهادة في أقصى حدودها، لم يزل ثمة بعض الشروط التي يجب الوفاء بها: فمن أجل اكتساب المعرفة، ينبغي أن يكون ما يقوله الشخص، الذي يخبرك بالشهادة، حقيقياً، و(على الأقل وفقاً لمعظم غير الاختزاليين) ينبغي أن يكون مقدِّم الشهادة على

عِلـم بصحَّتهـا، كنقيض لأن يكـون معنياً فقط بـإدارة تخمين صادفـه الحـظ. يقـدم أفلاطـون مثـالاً لتوضيح هـذه النقطة الأخيرة: فهو يصف محامياً بارعاً يتعين عليه الدفاع عن عميل ضـد تهمة اعتداء. وحقيقـة الأمر أن هذا المتهـم بريء ولكن ليـس لديه شـهود لدعمه. وعلى الرغم من أنَّ المحامي نفسـه ليـس لديه أي فكرة إنْ كان مـا يقوله حقيقياً، فإنه يقوم بعمل رائـع في إخبار المحلَّفين بأن موكِّله بريء، مسـتخدماً في ذلك جاذبيتـه الشـخصية لحثِّ هيئـة المحلفين عـلى تصديقه. وهنا يطـرح أفلاطـون السـؤال عـمَّا إذا كان أعضاء هيئـة المحلفين يعرفـون بالفعـل أن المتهـم بريء على أسـاس مـا قيل لهم من جانب المحامي ذي الشخصية الساحرة. يبدو أن الإجابة عن هذا السـؤال هي «لا». فإذا كنت راغباً في كسب معرفة حول حقيقة ما من جانب شـخص يقدِّم شهادة بها، يتعين أن يكون هذا الشخص عارفاً بهذه الحقيقة أولاً.

ومن بين واضعي النظريات المعاصرين البارزين، تستخدم جينيفـر لاكي Jennifer Lackey صورة «فريق لنقل دلاء المياه» لتوضيح شرط «اكتسـاب المعرفة من شخص يعرف» في حالة المعرفة المستمدة من الشهادة: «فَلِكي أعطيك دلواً ممتلئاً بالماء، ينبغـي أن يكون لديَّ هذا الدلو كي أمـرِّره لك. وعلاوة على ذلك، إذا أعطيتـك دلواً ممتلئاً بالماء، فإن دلو الماء الذي تمتلكه الآن نتيجـة لمعاملتنا هـذه ينبغي أن يكـون –بغض النظر عن

الانسـكابات- ممتلئاً بالمياه كذلك». و«الانسـكابات» هنا قد تشتمل كذلك على الحالات حين لا يمكنك أن تسمع تماماً ما أقولُه، أو الحالات التي يتخابث فيها شخص ما ويخبرك بأنني مصـاب بداء الكـذب، عندئذ ترتاب فيَّ لهذا السـبب. في كلتا النسـختين الكلاسـيكية والمعاصرة من الرؤية المباشرة، قد لا يُجدي اكتسـاب المعرفة عبر الشهادة متى كانت لديك شكوك في حقيقـة ما يُقـال، حتـى وإن كانت لدى المتحـدث معرفة، وحتى إن كانت شكوكك غير منطقية.

تثير لاكي نفسُـها الشكوك حول فكرة أن المعرفة المستمدة من الشـهادة تنشـأ فقط عندما نسـتقيها من شـخص يعرف. تخيَّل مدرِّساً لديه شـكوك شخصية حول صحة نظرية علمية مطلوب منه تدريسها في الفصل الدراسي (لنقلْ مثلاً إنه مؤيد لنظريـة «الأرض الفتية» المتعلقـة بخلق [الله للعالم]، ويدرِّس نظريـة الانتقـاء الطبيعي القائلة بأن للبشر إرثـاً تطورياً قديماً، وأنهم يتشـاركون الأجـدادَ مع بعض الرئيسـيات الأخرى). إنَّ هـذا المعلم لا يعـرف مدى صحة نظريـة الانتقاء الطبيعي -وهـو لا يعتقـد، كذلك، بها- لكنه يدرسـها للطلبة بإتقان واجتهـاد، لأنها جزء من المنهج الدراسي الحكومي. فإذا اقتنع الطلبـة الذين يثقون في معلمهم بهذه النظرية على أسـاس من قوة شـهادة المعلم، ألا يمكننا القول إنَّ هؤلاء الطلبة يعرفون النظريـة؟ إذا كانـت لاكـي محقَّـة، فنحن في هذا المثـال بصدد

حالة يستطيع فيها شخص يحمل دلواً غير ممتلئ تماماً النجاحَ في تمرير معرفة تفوق ما لديه بالفعل.

وثمة أمثلة أخرى لمصادر أقل مثالية بوسعها تمرير معرفة أكثر مما لدى كلٍّ منها. فمن بين سبل نقل المعرفة هذه، ثمة العمل مع آخرين. والحق أنني أميل في هذه اللحظة إلى وصف نفسي بصفتي عارفاً أن نهر «ويلاميت» Willamette يتدفق صوب الشمال بين نطاق ساحل «أوريغون» وسلسلة جبال كاسكيد في الشمال الغربي الأمريكي؛ أعرف ذلك لأنني بحثت على موقع «ويكيبيديا» (ابحثْ وتحققْ بنفسك). من المحتمل أن يكون ثمة شخص عارف بهذه الحقيقة بالفعل، وهو نفسه من حدَّث هذه الصفحة التي تحمل المعلومة عن النهر. لعلَّ شخصاً ما يحمل دلواً ممتلئاً قد صبَّ هذه المعرفة في شبكة الإنترنت حتى وصلتني. كما يُحتمل أن يكون أول شخص وضع المعلومات بخصوص حدود التجمعات المائية لم يكن لديه دلو ممتلئ، وكان غير متأكد بعض الشيء من اسم سلسلة الجبال على أحد الجانبين. ومع ذلك، بمرور الوقت، قد تكون الصفحة بأكملها قد كوَّنها كثير من الأشخاص حتى غدا السطر الخاص بنطاق الجبال مؤمَّناً تماماً بمجتمع المحرِّرين بأكمله. ربما نجحت هذه المجموعة في ملء الدلو معاً، وعمد أصحابها جميعاً إلى تكوين هذه الصفحة، التي باتت قادرة على تزويد القارئ بالمعرفة. فإذا كان الأساس هو

موثوقية مُقدِّم المعرفة، فإن المجموعات التي تعمل معاً في ظل شروط صحيحة بوسعها أن تتفوق على المؤلفين الفُرادى.

يتعامل أنصار النظريات المختلفة، التي تناولناها حتى الآن، مع ذلك المثال بطرق مختلفة. نجد أحد أنصار جون لوك يقول إنَّ ما نأخذه من قراءة صفحات موقع ويكيبيديا بشأن نهر ويلاميت هو مجرد رأي محتمل للغاية أكثر من كونه معرفة، حتى وإن كان ثمة الكثير والكثير من الأشخاص الذين يقدمون شهادات تبدو لنا معقولة تماماً. ويقول مؤيد الاختزالية إنَّ أي معرفة نكتسبها هنا هي حقاً ذات طبيعة استدلالية: فوفق وجهة النظر هذه، ربما ينقل هذا المقال المعرفة إلى هؤلاء الذين هم على عِلم بالفعل أن المدخلات على موقع ويكيبيديا موثوقة بشكل عام. وعلى سبيل المثال، قد ينجح هذا المقال في نقل المعرفة عن مسار النهر إلى هؤلاء الذين قرؤوا مقال *الطبيعة* عام 2005 -الذي وَرَدَ فيه أن دقة المقالات على موقع ويكيبيديا تضاهي دقة المدخلات في الموسوعة البريطانية- أو إلى الأشخاص الذين لديهم خبرة شخصية كبيرة في التحقق من المدخلات على موقع ويكيبيديا. وفي الوقت ذاته، يمكن لأحد المنظرين المباشرين في مجال الشهادة القول إنَّ موقع ويكيبيديا يوفر المعرفة بالحقائق التي يقدمها (متى كانت أنظمة التحكم الداخلية في الموقع تعمل بشكل جيد)، حتى لهؤلاء الذين لا يدركون مدى موثوقية

أنظمة التحكم هذه. وحسب وجهة النظر هذه، فإن أي فتى ساذج في الثانية عشرة من عمره، يعكف على إعداد تقرير مدرسي، يمكنه معرفة أسماء سلاسل الجبال المحيطة بالنهر فقط من خلال قراءة هذا المُدخل أو المقال عن نهر ويلاميت. أما الإصدارات التقليدية للنظرية المباشرة، فتتطلب من أي شخص كَتَبَ الجملة الأساسية في ذلك المُدخل، أو قام بتدقيقها، أن يكون على معرفة بالحقائق المتضمنة فيها. ومع ذلك، قد تمتد النظرية المباشرة، أو تُعدَّل، بحيث تسمح للحالات التي نستقي فيها المعرفة من شخص عارف واحد ولكن من مجتمع كبير مجهول، بمنْ في ذلك الأفراد ذوو الثقة الجزئية بدلاً من المعرفة الكاملة. ومع استمرار الجدل حول البنية المعرفية للشهادة، ثمة قنوات جديدة للمعلومات توفِّر فرصاً جديدة للنظريات المتنافسة لتقديم تفسيرات متنافسة حول الانتقال الاجتماعي للمعرفة.

وبشكل عام، لا تتحول نظريات المعرفة إلى الشهادة إلا بعد دراسة الإدراك والعقل، ولكن ثمة بعض الفلاسفة يضعونها في صميم منهجهم نحو المعرفة. ومن أبرز هؤلاء الفلاسفة الفيلسوف البريطاني إدوارد كريغ، الذي يجادل بأن البشرية قد توصلت إلى مفهوم المعرفة للغرض الواضح المتمثل في إدارة مشكلة الشهادة: نحن نستخدم هذا المفهوم لتحديد الأشخاص بوصفهم مصادر جيدة للمعلومات. يبدأ كريغ



7. معاناة الأجيال السابقة.

بفكـرة أن جميـع الكائنـات التي تكافح من أجـل البقاء تحتاج إلى معتقدات حقيقية حول بيئتها؛ إذ يساعدنا كثيراً ألا تقتصر معرفتنا على خبراتنا الشخصية، وإنما ما يمكن أن نتعلمه من الآخرين كذلك. ويتحتم علينا أن تكون لدينا طريقة لتحديد الأشخاص ذوي الشهادات الجيدة، الذين يمكننا اعتبارهم أعيناً وآذاناً لنا، وفرزهم عن ذوي الشهادات السيئة، الذين يقودوننا ربما إلى الضلال. وأصحاب الشهادات الجيدة هم

من يمكن وصفهم بالعارفين.

يعكس كريغ الاتجاه المعتاد للتفسير: يعتقد معظم الإبستمولوجيين أن كونك عارفاً (قد) يجعلك صاحب شهادة جيدة. ومع ذلك، يرى كريغ أن فكرة «الشخص ذي الشهادة الجيدة» هي أكثر جوهرية وحيوية لتفسير قيمة مفهوم المعرفة وأصلها الثوري. ويشدد منتقدو كريغ على أن العارفين يمكن أن يكونوا في بعض الأحيان ذوي شهادات سيئة؛ قد يكون العارفون سريين أو مخادعين. وبالإضافة إلى ذلك، ثمة بعض الأمور الحدسية حول مسألة المعرفة يصعب على نظرية كريغ تفسيرها. فعلى سبيل المثال، من الصعب على كريغ تفسير لماذا نرى الضحية في حالات غيتير باعتبارها مخفقة في اكتساب المعرفة. من شأن الضحية في حالات غيتير أن تعد بشكل ما شخصاً ذا شهادة جيدة؛ كونه ذا معتقد حقيقي مبرَّر، فهو يحصل على المعرفة بالشكل الصحيح ويفكر بشكل موثوق به على نحو ما. ونجد في الوقت ذاته أن البُعد التطوري لنظرية كريغ مفتوح كذلك للتساؤل. ولقد أظهرت الأبحاث التي أجريت على أقرب الأقارب لنا من الحيوانات أنها تستطيع تمييز المعرفة من الجهل، ولكن ليس بالطرق التي تعدها نظرية كريغ الأكثر أساسية. في السياقات التجريبية، لا تستطيع حيوانات الشمبانزي التمييز بين أفراد الشمبانزي التي تعرف أو لا تعرف متى أظهرت أنها على عِلم بمكان إخفاء الطعام.

ومـع ذلك، يظل الشـمبانزي قادراً على تتبـع الحيوانات التي تعـرف بالفعل متـى شرعت تتنافس على الموارد: فعلى سـبيل المثال، يسـتطيع أفـراد الشـمبانزي التابعون تذكر مـا إذا كان الشـمبانزي الذي يتبعونـه يعرف مكان إخفـاء الطعام أم لا. يبدو أن الوقوف على العلاقة بين المعرفة والتمثيل أسـهل من الرابط بين المعرفة والقدرة على تقديم شـهادة جيدة. وفي حين أن الشهادة موضوع مهم في الإبستمولوجيا، فمن غير الأكيد أنها تفيد كنقطة بداية لنا.

الفصل (7)

هل تتغير المعايير؟

الاعتماد على السياق

بعض الكلمات فضفاضة بطبيعتها. ففي كل ليلة، تمر كلمة «غداً» tomorrow بنا كي نختار يوماً آخر من الأسبوع. وتُحدِّد كلمة «هنا» موقعاً مختلفاً [كلَّ مرة] حسب المكان الذي تقف فيه، في حين تعني كلمة «أنا» شخصاً مختلفاً بحسب المُتحدِّث؛ وقد تعني كلمة «هذا/ هذه» أيَّ شيء على الإطلاق. كما أن كلمات مثل «كبيرة» و«صغيرة» خادعة كذلك: فالفأرة المريضة بالسمنة تكون كبيرة الحجم من ناحية، ولكنها لاتزال صغيرة من ناحية أخرى. وماذا عن الفعل «يعرف»؟ هل من الممكن أن يتغير كذلك بطريقة ما تثير الاهتمام؟

وتتشارك الكلمات الأخرى الواردة في الفقرة أعلاه سمةَ الحساسية للسياق context-sensitivity؛ إذ يلعب السياق الذي تُستخدم فيه هذه الكلمات دوراً في تحديد ما تمثله. وتتسم بعض الكلمات (مثل «أنا» و«الآن») بالحساسية لهوية المتحدث وموقعه في الزمان والمكان. وثمة كلمات أخرى

(مثـل «كبـير» و«طويل») حساسـة لفئـةٍ مقارَنـة: إذ يتطلب الأمـر ارتفاعـاً أكبر بكثـير لتحقيق صفـة الطول بالنسـبة إلى ناطحـة سـحاب مقارنة بـما نتوخاه مـن علبة رقائـق القمح. ولتعقيـد الأمور، يمكن للشيء ذاتـه أن يكون عضواً في فئتين مختلفتـين (فـأرة وحيوان): قد يكـون المخلوق كبيراً بالنسـبة إلى فـأرة ويظل صغيراً بالنظر إلى [باقـي] الحيوانات، وتعتمد السـمة التي ينبغي اسـتخدامها لوصفه عـلى أيٍّ تلك الفئات نضع بعين الاعتبار [عند المقارنة].

قد يسـهل القول إن الكلمات الحساسـة للسياق تستمر في تغيـير معناها، لكن هذا الأمر ليس صحيحـاً تماماً. فلا يتعين علينـا شراء قاموس جديد كل يـوم لمواكبة معنى كلمة «غداً» مثلاً؛ إذ ثمة بعض القواعد الثابتة: فكلمة «أنا» تشـير دائماً إلى الشـخص الذي يتحـدث، والدلالة المتصلـة بكلمة «طويل» تعني «كبيراً بالنسـبة إلى نوعـه في البُعد الرأسي». وعوضاً عن تغيـير معانيها، تعمـل الكلمات الحساسـة للسـياق على غرار الوصفات التي تتخذ مدخلات من سياق المحادثة لتحديد ما تمثله. وبمجرد إنشاء السياق يتضح ما تشير إليه كلمة «هذا»، أو أي يوم من الأسبوع هو المقصود بكلمة «الأمس».

«السـياقية» contextualism هـو الاسـم المعيـاري لوجهة النظـر القائلـة إنَّ كلـمات مثـل «يعـرف» و«يـدرك» تتسـم بالحساسـية للسـياق. ويرجـع الانجـذاب إلى السـياقية مـن

وعدِها بالتوفيق بين النقاط الرئيسية الواردة في الفصلين الأول والثاني من هذا الكتاب. أشار الفصل الأول إلى أن الفعل «يعرف» هو أحد أفعالنا الأشيع، ويُستخدم بوصفه تسمية افتراضية للحالات العادية لمشاهدة شيء ما، أو سماعه، أو تذكره (فأنت تعلم، بالطبع، أنك تقرأ كتاباً الآن). ولاحظ الفصل الثاني من هذا الكتاب سهولة اكتشاف أننا نشكك في أنَّ الوصول إلى المعرفة مسألة ممكنة من الناحية الإنسانية. (كيف تعرف حقاً أنك تقرأ كتاباً وأنك لا تحلم بذلك فحسب؟) وفقاً لفلاسفة السياقية، ليس ثمة أيُّ صدام حقيقي بين الملاحظات الإيجابية الواردة في الفصل الأول والملاحظات السلبية الواردة في الفصل الثاني. ونظراً إلى أن كلمة «يعرف» تتسم بالحساسية للسياق، فإن الادعاءات اليومية حول مدى معرفتك تتوافق تماماً مع أي ادعاءات شكيَّة قائلة إنك لا تعرف شيئاً تقريباً؛ فالمتحدث اليومي والشكاك يقبعان في سياقات مختلفة للمحادثة، ومن ثَمَّ يقولون أشياءَ مختلفة عند استخدام كلمة «يعرف». مثلاً، تخبر عبارة «غداً هو يوم الجمعة» عن شيء صحيح أحياناً وعن شيء خاطئ أحياناً (وفق الوقت الذي تُقال فيه)، وتنطوي الجمل التي تحمل المعرفة مثل «يعرف جون دو أنه يقرأ كتاباً» على خدعة مشابهة. وعند إعمال المعايير اليومية المنخفضة، يصبح من الصواب أن تقول: «يعرف جون دو»؛ وعندما

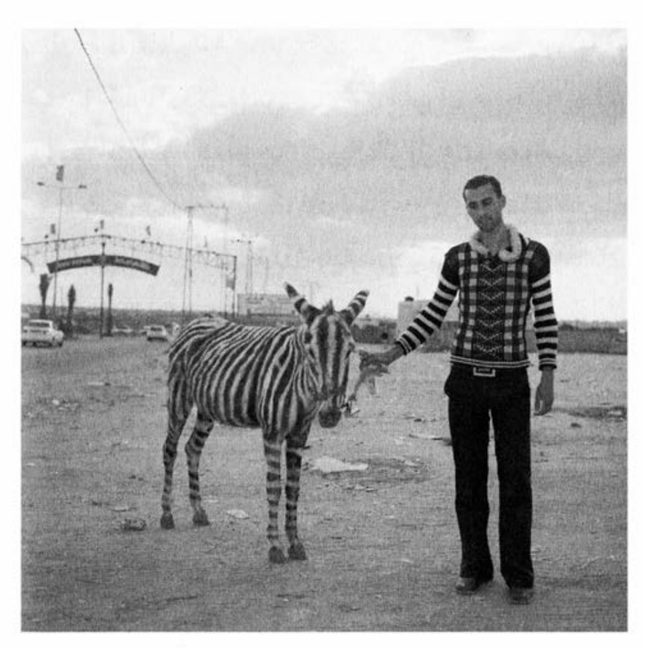
نستخدم المعايير العالية للشكاك، ينبغي قول إن «جون دو لا يعرف».

نشأة السياقية

نشأت السياقية من إحدى نظريات المعرفة، التي ظهرت في أوائل السبعينيات، وهي نظرية «البدائل ذات الصلة» للمعرفة «Relevant Alternatives» Theory of Knowledge. يقول المدافعون عن هذه النظرية إن المعرفة تتضمن دائماً إدراك نوع من التباين. وإليك مثالاً على ذلك: جين رو في حديقة الحيوان مع ابنها، وهي ترى حيواناً مخططاً باللونين الأبيض والأسود في المنطقة المسيَّجة أمامها، وتقول: «انظر يا بيلي.. هذا حمار وحشي!»، وهي محقة في ذلك ولا عيب في نظرها أو قدرتها على التعرف على الحيوانات العادية في حديقة الحيوان، والحيوان المخطط باللونين الأبيض والأسود الذي تنظر إليه هو، في الواقع، حمار وحشي. وعندما نُسأل إن كانت جين رو تعرف أن الحيوان الذي تنظر إليه هو حمار وحشي، نجد أنَّ من السهل الإجابة بـ«نعم». لكن إليكم سؤالاً أعقد: هل تعرف جين رو أن الحيوان الذي تنظر إليه ليس [حماراً وحشياً وإنما] حمار عاديٌّ متنكر بمهارة؟ (الشكل 8). من السهل طلاء حمار عادي بخطوط بيضاء وسوداء، وتهذيب أذنيه وذيله، ويبدو الحمار المتنكر بمهارة من زاوية وقوفها حماراً وحشياً دون

شـك. وفقاً لنظرية البدائـل ذات الصلة، فلدى جين رو دليل جيد بما يكفي لتمكينها من معرفة أن الحيوان هو حمار وحشي (وليس أسداً أو ظبياً أو جملاً). وبالنظر إلى مجموعة الحيوانات في حديقـة حيوانات عادية، فإن لدى جين رو مجموعة سـهلة مـن البدائل ذات الصلـة للاختيار من بينهـا. ومع ذلك، فإن الدليل لديها ليس جيداً بما يكفي لتمكينها من معرفة أن ذلك الحيـوان ليـس بحمار عـادي متنكر بمهـارة: ولاتخـاذ الحكم الأصعـب، يتعين عـلى جين رو اسـتبعاد البديـل ذي الصلة، الـذي هـو، في الواقع، حمار متنكـر بمهارة. وعـلى الرغم من أن هـذا البديل المراوغ ليس من المسـتحيل اسـتبعاده بالنسـبة إليها، فإن جين رو ستحتاج إلى أن تقفز فوق السياج وتقترب أكثر، ربما بدرجة كافية لوضع بعض من سـائل التنظيف فوق فـراء ذلك الحيوان [لتتأكد]. أي أن جين تعرف –من مسـافة 20 خطـوة– أن الحيوان حمار وحشي، لكنها لا تعرف أنه ليس حماراً متنكراً بمهارة.

في هذا المثال، مـن المفهوم أن كونه حماراً متنكراً بمهارة لا يعنـي أن يكـون بديلاً مناسـباً في حديقة حيـوان عادية كتلك التـي تزورها جين رو، ولكن يجوز أن يكون بديلاً مناسـباً في حديقـة حيوان فقـيرة، أو في حديقة حيـوان يديرها مهرجون يمارسـون الخـداع. ثمة تحـدٍّ في مواجهـة نظريـة البدائل ذات الصلة يتمثل في وضـع القواعد الخاصة بتحديد البدائل ذات



8. رجل يقف مع أحد الحمير الوحشية المزيفة المشهورة عالمياً في حديقة «مرح لاند» بمدينة غزة، في الأراضي الفلسطينية، ديسمبر/كانون الأول 2009.

الصلة لأي زعم بعينه. ويتحدَّد مجال البدائل جزئياً عبر ما هو ممكن بالفعل للمتحدث، ولكن التفاصيل الإضافية للنظرية غدت صعبة التنفيذ. فهل من المهم أن تعرف جين رو أن حديقة الحيوان غير مدارة من جانب مهرجين؟ إن هذا الأمر غير واضح. ولكن الأهم من ذلك أن ثمة شيئاً غريباً للغاية حول نظرية البدائل ذات الصلة.

لنفترض أن جين تعرف بعض البيولوجيا الأساسية:

افترض أنها تعرف -مثلما يعرف معظم الكبار- أن الحمير الوحشية والحمير هي أنواع مختلفة من الحيوانات، بحيث لا يمكن أن يكون أي منها حماراً وحشياً وحماراً عادياً في الوقت ذاته. إذا كان الحيوان حماراً وحشياً، فسيترتب على ذلك - وفق البيولوجيا الأساسية والمنطق- أن الحيوان ليس حماراً عادياً. كما يخبرنا المنطق قائلاً: إذا كان مخلوق ما ليس بحمار فهو ليس حماراً عادياً متنكراً بمهارة. ما تقوله نظرية البدائل ذات الصلة هو أن جين حين تقف على بعد 20 خطوة من حمار وحشي، فهي تعرف أن هذا الحيوان الذي تراه حماراً وحشياً، وهي تعرف كذلك أنه إن كان حماراً وحشياً فهو ليس حماراً متنكراً بمهارة إذن، لكنها لا تعرف أن الحيوان ليس حماراً متنكراً بمهارة. ويمكنها أن تعرف أسس الفرضية البسيطة الماثلة في الإطار (6) دون أن تتمكن من معرفة النتيجة، على الرغم من قدرتها على أن ترى بنفسها ما يتبع ذلك منطقياً. ومن ثم، فإن نظرية البدائل ذات الصلة تنتهك مبدأً يُعرف بـ «الانغلاق» closure، الذي تعرف بموجبه أي شيء تنجح في استنباطه منطقياً من معرفتك الحالية.

الإطار 6: إشكالية خاصة بنظرية «البدائل ذات الصلة» للمعرفة

ما تعرفه جين على مسافة 20 خطوة:

- أن ذلك الحيوان هو حمار وحشي.
- إذا كان هـذا الحيوان حماراً وحشياً، فإنـه ليس حماراً عادياً متنكراً بذكاء.

ما لا تعرفه جين:

- أن ذلك الحيوان ليس حماراً عادياً متنكراً بمهارة.

تبـدو انتهـاكات مبـدأ الانغـلاق غريبـة بطبيعتهـا: أفـلا يمكنـك الوثوق في الاسـتنباط المنطقـي logical deduction؟ وعـلاوة على ذلك، فحين نقـول إن جين لا تعرف أن الحيوان ليـس حمـاراً متنكـراً بمهـارة، فـإن الإصرار على أنهـا ماتزال تعـرف أن الحيوان حمار وحشي سـيبدو وقتهـا إصراراً غريباً. ومـع ذلـك، ثمـة شيء مقنِع حـول الملاحظات الأوليـة التي حفَّـزت نظريـة البدائل ذات الصلـة: بدا صحيحـاً في البداية وصف جين أنها تعرف أنَّ هذا الحيوان كان حماراً وحشياً، كما يبـدو صحيحاً أيضاً إنكار معرفتها -عـن بعد- أن الحيوان لم يكن حماراً متنكراً.

وقد نشـأت السـياقية باعتبارها طريقـة للإبقاء على الجزء الجـذاب مـن نظرية البدائـل ذات الصلـة، دون قبول رفضها الغريـب لمبدأ الانغلاق. ونشرت غيل سـتاين Gail Stine عامَ

1976 أول صياغة واضحة للسياقية في مقترح من جزأين؛ تمثل زعم ستاين الأول في أننا نستخدم معايير أعلى أو أقل للمعرفة ضمن سياقات مختلفة: «من السمات الأساسية لمفهومنا للمعرفة أن المعايير الأكثر إحكاماً هي معايير مناسبة في سياقات مختلفة. ولكن شجاراً في الشارع يختلف عنه في الصف الدراسي أو المحكمة، ومن ذا الذي ينكر كذلك أنه يختلف في النقاشات الفلسفية؟ وبدلاً من أن يكون ثمة مجال من البدائل يتحدَّد بما هو ممكن للشخص الذي يصدر الحُكم، تقترح ستاين مراجعة مجالات مختلفة من البدائل، أضيق نطاقاً أو أوسع، من جانب أولئك الذين يتحدثون إنْ كان شخص بعينه لديه معرفة ما. أما النقطة الثانية لدى ستاين فتتمثل في الإصرار على أننا نلتزم -في أي سياق محدد- بمجموعة واحدة من المعايير على نحو مناسب. وفي سياق القلق من إمكانية تلوين الحمير بالألوان، فمن الخطأ القول إن «جين تعرف أن هذا الحيوان الذي تنظر إليه هو حمار وحشي».

فإذا كانت جين لا تشارك مخاوفنا في هذا الصدد، يمكنها أن تقول حقاً: «أنا أعرف أن هذا حمار وحشي»، ولكنها لا تستطيع عندئذ استخدام المنطق والبيولوجيا بشكل صِرف لاستنباط الاستنتاج الغريب أنه ليس حماراً متنكراً بمهارة. وما إن تبدأ جين التفكير في الحمير المتنكرة بمهارة حتى ترتفع معايير المعرفة لديها لأخذ هذه الاحتمالات الغريبة في

الاعتبار، ويصبح من الخطأ بالنسبة إليها أن تقول: «أنا أعرف أنه حمار وحشي». وإنه لأمر مشروع أن نتحدث عن المعرفة بمعايير مرتفعة أو منخفضة؛ بيد أنك لا تتحوَّل إلى الأمام والخلف بين الاثنين في سياق واحد دون وضع علامة على هذا التحول.

في صياغة ستاين للسياقية، تتطلب المعرفة التميز بين مجالي البدائل الأكبر والأصغر. يتساءل المتحدث اليومي إنْ كانت الشطيرة تحتوي على الدجاج أو التونة، ويُحسب الشخص باعتباره عارفاً متى كان بوسعه استبعاد أي من الخيارين لصالح الآخر؛ كما يتساءل الشكاك عن العديد من البدائل الأغرب كذلك (أنواع جديدة افتراضية من التونة تبدو مثل الدجاج، أو أنها مجرد صور مجسمة لشطيرة، أو إسقاطات بعث بها شيطان ماكر، وما إلى ذلك). وبمجرد أن تتوافر لدينا هذه المجموعة الأوسع من البدائل للتعامل معها، يصبح من الأصعب عد أي شخص أنه يمتلك معرفة فعلاً. ويعتبر توسيع مجال البدائل ذات الصلة وتضييقها طريقة حية يمكن عبرها التعبير عن السياقية. لكن الفكرة الأساسية وراء السياقية هي شيء أعم، ولا تقترن بالضرورة بفكرة البدائل ذات الصلة: الفكرة هي أن الفعل «يعرف» يعبر عن شيء يختلف باختلاف المواقف، وأن النظريات السياقية المختلفة تنطوي على خطوط متباينة تخص كيفية عملها. فثمة صياغات

باطنية للسياقية تدعو فيها السياقات المختلفة إلى أدلة أكثر أو أقل، وثمة صياغات ظاهرانية للسياقية يتعين فيها أن تتبع عمليات تشكيل المعتقد الحقيقةَ عبر مجموعة أضيق أو أوسع من الشروط بوصفها معايير ترتفع أو تنخفض. والسياقية في حدِّ ذاتها ليست نظرية معرفة، بل هي نظرية حول لغة تُعزى إلى المعرفة، أي طبقة دلالية يمكن نشرها على العديد من نظريات المعرفة الضمنية المختلفة.

هل يمكن عد السياقية طبقة فاتحة للشهية؟ تقدم السياقية وعوداً بإيجاد حل أنيق لإشكالية مذهب الشك: فالجانبان على حق بشكل ما. الرجل في الشارع الذي يقول: «أنا أعرف أنني أقرأ كتاباً» إنما يقول شيئاً صحيحاً، وكذلك الشكاك الذي يقول: «إن الرجل في الشارع لا يعرف أنه يحمل كتاباً». والخدعة هنا في أن كلمة «يعرف» تختار علاقة مختلفة لكل من المتحدثيْن. والحديث عن مذهب الشك يرفع معايير المعرفة، تماماً كما أن الحديث عن لاعبي كرة السلة يرفع معايير «الطول»؛ لاستخدام قياس سياقي مفضَّل. الرجل الذي يبلغ طوله ست أقدام (183 سم) عادةً ما يعدُّ طويلاً في الولايات المتحدة الأمريكية؛ إذ يبلغ متوسط الارتفاع الذكري نحو 9, 5 بوصة (175 سم)، حتى وإن لم تعد القامة بارتفاع ست أقدام قامة طويلة في الاتحاد الوطني لكرة السلة؛ إذ يبلغ متوسط الارتفاع نحو 7, 6 بوصة (201 سم). فكِّر

مثلا في كريس بول Chris Paul، وهو لاعب كرة سلّة في فريق «لوس أنجيلوس كليبرز» LA Clippers يبلغ طوله ست أقدام. قد يقول المشجعون الرياضيون، الذين يناقشون نقاط القوة والضعف في الفريق إن «كريس بول ليس طويلاً» في اللحظة ذاتها التي يصف فيها كريس بول نفسه بوضوح على موقعه على شبكة الإنترنت بأنه طويل القامة، دون أن ينطوي ذلك على خلاف حقيقي بفضل اختلاف المعايير.

وينبغي أن نكون حذرين بشأن المتحدثين الذين يتحدثون عما يقوله آخرون: من الخطأ أن يقول كريس: «ما قاله مشجعو الفريق عني ليس صحيحاً» فقط على أساس أن قامته أعلى من المتوسط بالنسبة إلى رجل أمريكي. كما سيكون من الخطأ أن يتهم المشجعون كريس بالكذب على صفحته الشخصية على أساس أنه قصير بالنسبة إلى لاعب كرة سلة محترف. عندما تحكم على حقيقة ملاحظات المتحدثين الآخرين التي تتسم بالحساسية للسياق أو زيفها، عليك أن تحترم سياقها (ويجب عليهم فِعل الشيء ذاته تجاهك). والشيء الأكثر مباشرة الذي يمكن القيام به هو جعل فئة المقارنة صريحة. فعبارة «كريس بول طويل القامة» تترك فراغاً (طويل القامة بالمقارنة مع ماذا؟) ينبغي سدُّه بالسياق. فكلتا الجملتين: «كريس بول طويل القامة بالنسبة إلى رجل أمريكي عادي» و«كريس بول ليس طويل القامة بوصفه لاعب كرة سلة محترفاً» يسدَّان

ذلك الفراغ ويعبِّران عن الحقائق بطريقة ثابتة عبر السياقين.

وبالعودة إلى حالة المعرفة، ما أوضح شيء يمكن قوله؟ هل يمكننا جعل معاييرنا واضحة؟ هل عبارة «أنت تعرف أنك تقرأ كتاباً» تشبه عبارة «إن كريس بول طويل القامة»؟ إذا كان الأمر كذلك، ينبغي أن نكون قادرين على حل إشكالية مذهب الشك بقول شيء مثل «أنت تعرف بمعايير منخفضة أنك تقرأ كتاباً، لكنك لا تعرف بمعايير عالية أنك تقرأ كتاباً». حسناً، كان ذلك سهلاً، ولكن هل تجده مُرضياً؟

من الصعب الوقوف على ذلك؛ إذ إن الدفاع عن حساسية سياق الفعل «يعرف» لا يُعد أمراً سلساً تماماً مثل الدفاع عن حساسية سياق كلمة «طويل». ويتمثل أحد الاعتراضات التي غالباً ما تثار ضد السياقية هو أنها في الواقع مجرد تشكيك مقنَّع؛ فالشكاك لا يحارب مفهوم المعايير المنخفضة للمعرفة في الحياة العادية؛ الشكاكون أنفسهم يستخدمون الفعل «يعرف» بلا تشكيك عشرات المرات في كل يوم عندما يتحدثون بعضهم إلى بعض عن الأشياء العادية. ما يريد الشكاك أن يقوله حقاً أننا حين ننظر إلى المعرفة عن كثب وبقوة، سوف نرى أن ادعاءاتنا اليومية باكتسابها هي ادعاءات خاطئة في واقع الأمر. بيد أن هذا لا يرقى إلى أن يكون دعوة لاستبعاد كل حديث عن المعرفة؛ لأننا قد ننجح في نقل شيء مفيد في حديثنا العرضي عن

المعرفة. قد يكون من المثير للاهتمام سماع زميل في العمل يقول مثلاً: «يعرف جون من الذي حصل على الوظيفة». وبالتفكير في المعنى الدقيق للفعل «يعرف»، قد نقرر أن جون لا يعرف حقاً من حصل على الوظيفة (هل يضمن جون حقاً أنه على حق، وأن المرشح الذي يبدو أنه نجح في الحصول على الوظيفة لم يصدمه نيزك مثلاً؟). ربما كان المعنى من قول إن «جون يعرف» هو أن ثمة احتمالاً جيداً بأن يخبرك جون بالفعل. وليس من قبيل الجنون الاعتقاد أن بإمكانك نقل شيء مفيد عن طريق قول شيء كاذب بالمعنى الحرفي للكلمة: تستخدم كلمات كثيرة بهذه الطريقة الفضفاضة؛ كأن تقول: «أنا أموت جوعاً» عندما تكون جائعاً حقاً. وحتى إذا كان ذلك خطأً حسب المعنى الحرفي للكلمة، فإنه قد يساعدك على حث مضيفك كي يقدم لك وجبة خفيفة. في سياق المعايير العالية للشكاك، تشير العبارة «يعرف جون من حصل على الوظيفة» إلى شيء زائف، حتى لو فعلنا شيئاً مفيداً بقول هذه الجملة في السياقات اليومية. ولكن إذا كانت السياقية تقول إن الشكاكين على حق إن هم أنكروا أن الأشخاص العاديين يعرفون الحقائق البسيطة (مثل حقيقة أنك تقرأ هذا الكتاب)، تبدو السياقية عندئذ وكأنها تعمل لصالح مذهب الشك على حساب المنطق والحس السليم.

والسياقية، في واقع الأمر، أدق من نظرية «الاستخدام

الفضفاض» «loose use» المذكورة أعلاه. وعلى وجه الخصوص، يحرص السياقيون على احترام سياق المتحدثين الآخرين. ووفقاً للسياقية، يقول الشكاكون حقاً: «لا يعرف جون من الذي حصل على الوظيفة»، لكنهم لا يقولون إن المتحدثين في سياق الحياة اليومية يقولون شيئاً زائفاً متى قالوا: «يعرف جون من الذي حصل على الوظيفة». وينطبق المنطق ذاته على الجانب الآخر: يمكن للأشخاص العاديين التعبير عن شيء حقيقي بقولهم: «أنا أعرف أنني أقرأ كتاباً» في سياق عادي، لكنهم لا يستطيعون القول إن الشكاكين يكذبون حين يقولون: «أنت لا تعرف أنك تقرأ كتاباً» في سياق مناقشة فلسفية عالية المستوى. وحتى السياقيون أنفسهم لا يتعين عليهم القول إن سياق الفيلسوف الشكاك أفضل (أو أسوأ) من سياق الشخص العادي: المعايير العالية ليست بالضرورة أفضل من المعايير المنخفضة (في الواقع، قد تكون المعايير العالية مزعجة ونظرية للغاية في حين أنك تريد إرسال بطاقة تهنئة للشخص الذي حصل على الوظيفة فقط). ويفوز الجانبان طالما أنهما يلعبان بشكل جيد ويمتنع كل منهما عن دحض ما يقوله الآخر.

ولا يُرضي الجميع ذلك التسامح المتضمن في السياقية تجاه وجهات نظر أخرى. لايزال نقاد السياقية يقاومون الفكرة القائلة إن الشكاك والرجل العادي يقولان شيئاً صحيحاً،

ويستمران في التساؤل عن طريقة التحدث التي قد تنجح في الوصول إلى المعرفة الصحيحة مرة واحدة وإلى الأبد. ومن منظور فلاسفة السياقية، فإن السؤال عن طريقة الحديث التي تجسد طبيعة المعرفة في نهاية المطاف هو مثل السؤال عن أي يوم من أيام الأسبوع هو «غداً» في نهاية المطاف، وهو ليس سؤالاً جيداً.

إذا كانت السياقية تهدف إلى أن تكون صديقة إلى حد ما لكل من الشكاك والشخص العادي، ينبغي أن تكون أقل صداقة للخصم الفلسفي الذي يعتقد أن ثمة إجابة واحدة صحيحة عن السؤال: «هل يعرف جون من سيحصل على الوظيفة؟» بغض النظر عن السياق الذي يرد فيه هذا السؤال. وفقاً لفلاسفة السياقية، فإن هذا الشخص يرتكب خطأ بالفعل، وسوف يقولون الشيء ذاته عن أي شخص يعتقد أن الشخص العادي والشكاك لا يستطيعان التحدث بصدق. يدرك السياقيون أنَّ من الشائع جداً الاعتقاد بأن المرء مجبر على اتخاذ جانب دون آخر: على نحو ما، فإن الطريقة التي من المفترض أن يتغير بها الفعل «يعرف» تعد مختفية بالنسبة إلينا أكثر من طريقة اختفاء «طويل القامة» أو «هنا». وليس لدينا تقليد فلسفي كبير من المناقشات حول أي مكان يعد «هنا» فعلًا، بالطريقة ذاتها التي توجد بها خلافات حول طريقة التحدث الصحيحة حقاً حول المعرفة لدينا. ولكن، لماذا

تبدو أعمال اللغة الحساسة للسياق تحديداً مستترة بالنسبة إلينا عندمـا نتحدث عـن المعرفة، إذا كانت واضحـة للغاية عندما نتحـدث عـن الأوقـات والأماكـن والصفـات مثـل «طويل القامة»؟ إحدى أهم المسـائل البحثية الحالية وأكثرها نشـاطاً بالنسـبة إلى السـياقين تتعلـق فقط بهـذا السـؤال، وقد جرى طـرح مقترحات متنوعة. ربما كان ثمة شيء ما في اسـتخدامنا للفعـل «يعـرف» -مثـل دوره في إغـلاق المزيـد مـن التحقق والاستفسـار- يعوقنا عن تتبع تغييرات السـياق مثلما ينبغي، ويعطينـا وهمـاً بـأن المعرفة مطلقـة. أو ربما أخطأت السـياقية بقولها إن المعرفة في حد ذاتها مطلقة. ويُعرف الرأي القائل إن المعرفة مطلقة (بمعنى أن الكلمات التي نسـتخدمها من أجلها ليست حساسة للسياق) باسم «الثابتية» invariantism، حيث تواجـه الثابتيـة تحديـاً في تفسـير البديهيات المتغـيرة، مما يجعل المعرفة تبدو سهلة أحياناً، وصعبة في أحيان أخرى.

الثابتية المتعلقة بالاهتمام

يسـير جون نحو محطة الحافلات بعد العمل حين يصطدم بزميله سميث الذي يعود إلى المبنى.

- «جـون، هل تعلم، إذا كان باب غرفة المخزن في الطابق الأرضي مغلقاً؟ أدركت للتو أنني تركت سـترتي هناك وليس لديَّ مفتاح».

- «نعـم، الباب مغلق.. أعـرف ذلك لأنني أغلقته بنفسي منذ نصف سـاعة، ولم أرَ أي شـخص آخر في هذا الممر بعد ذلك. أعتذر!'

لا يبدو أن جون يقول شـيئاً مثيراً للجدل في ادعاء المعرفة هنا، وسوف نفترض ونحن نمضي قدماً أن الباب مغلق حقاً، وأن مفتاح جون وبصره وذاكرته جميعها بخير. لكننا سنتخيل الآن سيناريو مختلفاً للقصة تأخذ فيه منحى مختلفاً بعد مغادرة جون للمبنى، فبينما يسـير نحو محطة الحافلات، لا يقترب منه سميث، ولكن أربعة من ضباط الشرطة.

- «اسـمح لي يا سـيدي؛ لدينا حالة طارئة في المبنى الذي تركتـه للتـو. يبـدو أن شـخصاً ما يطلـق الرصاص في الطابق الثـاني، ولايزال الرجل المسـلح في المبنى. فهل ثمـة طريق آخـر للخـروج مـن المبنى بخـلاف الباب الأمامي هنا؟».

- «ثمـة بـاب خلفي يؤدي إلى الخروج مـن غرفة المخزن، لكنني أغلقت باب هذه الغرفة قبل نصف ساعة».

- «هـل تعـرف مـا إذا كان البـاب لايـزال مغلقـاً، أو أن شخصاً آخر قد فتحه؟».

- «لا أعـرف.. لم ألحظ أي شـخص يمر هنـاك، لكنني لم أراقب الباب طوال الوقت».

في سيناريو السترة المنسية من القصة ادَّعى جون أنه يعرف

أن البـاب مغلـق، في حـين ادعى في سـيناريو الرجل المسـلح عـدم المعرفـة. في كلتا المرتين كان يقول شـيئاً يبـدو صحيحاً. والـشيء الغريب هو أن كلتـا الروايتين كانتـا متوازيتين حتى اللحظـة التي غادر فيهـا جون المبنى: في كلتا الحالتين كان يثق بذاكرته في نصف الساعة الأخيرة وهو يجيب عن سؤال حول ما إذا كان يعرف. في الإبسـتمولوجيا التقليدية، تعتمد مسألة أنـك تعرف أم لا على عوامل تقليدية مثل ما إذا كان اعتقادك صحيحـاً ومدى جـودة دليلك: ومـن المثير للاهتمام بشـكل كافٍ، أن كل هذه العوامل تبدو نفسها في كلتا الحالتين. كيف يمكـن إذن أن يعـرف جون أن الباب مغلـق في الحالة الأولى، لكنه لا يعرف في الحالة الثانية؟

من الواضح أن السـياقيين سيقولون: في الحديث العرضي في محطـة الحافـلات ثمة معايـير منخفضة في الحـوار، وترتفع المعايـير عندمـا تتدخـل الشرطة. يقـول جون شـيئاً صحيحاً عندمـا يقـول: «أعـرف» في السـيناريو الأول، والأمر كذلك عندمـا يقـول: «لا أعـرف» في السـيناريو الثـاني. ولكن هذه -في الواقع- ليسـت قصة عن كيف يعرف جون في السيناريو الأول لا في السـيناريو الثـاني، وإنـما قصة حول مـا يمكن أن يقولـه الشـخص باعتبـاره حقيقـة في السـياقين. وبالنظر من وجهات نظر أخرى («أعلى»)، سـيكون مـن *الخطأ* القول إن جـون عرف أن الباب مغلـق في القصة الأولى، أو هكذا تؤكد

السياقية. ولا توجد إجابة بسيطة مستقلة عن السياق على السؤال: «هل كان جون يعرف، أم كان لا يعرف؟"

إذا دُفِعنا تجاه السياقية من خلال الشعور بأن جون يبدو أنه يعرف بالفعل في السيناريو الأول ولا يعرف في السيناريو الثاني، فقد نحاول عندئذ العثور على نظرية للمعرفة تتناسب مع هذه المشاعر بشكل أكثر مباشرة. إذا كانت جميع العوامل التقليدية المهمة لـ الإبستمولوجيا (الحقيقة، والأدلة، والموثوقية، وما إلى ذلك) هي ذاتها في القصتين، فإن أحد الاحتمالات يكمن في السماح لبعض العوامل غير التقليدية لإحداث فارق. ما العوامل الأخرى المختلفة في القصتين؟ لاحظ المدافعون عن الموقف المعروف باسم «الثابتية المتعلقة بالاهتمام» interest-relative invariantism أن ثمة اختلافات عملية بين القصتين. في القصة الأولى: ليس ثمة الكثير على المحك بالنسبة إلى جون؛ باعتباره زميلاً ودوداً، سوف يعود ويفتح الباب حتى يتمكن سميث من الحصول على سترته، ولكن إذا كان مخطئاً حول أن الباب لايزال مغلقاً، فهذه ليست بمشكلة كبيرة. فإذا وجدا الباب مفتوحاً فسيعني ذلك أنهما قد استهلكا دقيقة في السير لمسافة قصيرة فحسب. وفي القصة الثانية، قد تكون ثمة عواقب عملية وخيمة إذا كان جون مخطئاً حول كون الباب مغلقاً: ربما تمكن المسلَّح من الهروب من المخرج الخلفي.

وقـد وجد مؤيـدو الثابتيـة المتعلقة بالاهتمام فيـما يبدو أن الاهتمامـات العمليـة لهـا تأثـير في العديد من الحـالات. هل تعـرف مـا إذا كانت الشـطيرة تحـوي الدجـاج أو التونة؟ إذا لم يكـن ثمـة الكثير عـلى المحك (أن تحـب الدجـاج أكثر من ذلـك بقليل، وتفضل قليلاً الحسـاء إذا كانت الشـطيرة تحوى التونة)، فعندئذ يكفي إجراء فحص بسـيط (يبدو أنها شطيرة من الدجـاج) لاعتباره معرفة. إذا كانـت حياتك على المحك (لديـك حساسـية خطـيرة للغاية ضـد الأسـماك)، فإنك لن تعرف على أسـاس هذا الفحص العرضي وفق مؤيدي الثابتية المتعلقـة بالاهتـمام. وكلـما زاد لديك ما يضعـك على المحك، زادت الأدلـة التي تحتاج إليها لاحتسـاب ما لديـك باعتباره معرفـة. وهكـذا، تقدم قصة جون بنسـختيها أحكامـاً مختلفة بشأن ما إذا كان جون يعرف أم لا.

غـير أن مـا يجعـل الثابتيـة المتعلقـة بالاهتـمام مختلفـة عن السـياقية هـو أن الأولى نظريـة معنيـة بكيفيـة عمـل المعرفة، لا مجـرد نظريـة حـول معـاني المفـردات المعـزوة إلى المعرفـة. والأحـكام التي تصدرها ليسـت مجرد سـياقات حقيقية عند التعبير عنها في سياقات معينة، بل إنها حقيقة فحسب. يعرف جـون في القصـة الأولى، ولكنـه لا يعـرف في القصـة الثانية. والسـياق الـذي يهـم في وضع المعايـير الخاصة بكميـة الأدلة التي يحتاجها جون للمعرفة هو سـياق خاص بـ جون نفسـه،

لا سياقات الأشخاص الآخرين الذين قد يتحدثون عنه من وجهات نظر مختلفة. ووفقاً للثابتية المتعلقة بالاهتمام، فإن الشكاكين مخطئون تماماً في قولهم إن جون يفتقر إلى المعرفة في القصة الأولى. ولمؤيدي الثابتية المتعلقة بالاهتمام روايات مختلفة عن طبيعة المعرفة؛ ما يشترك فيه الجميع هو أن المصالح العملية التي لا تشكل عاملاً بالنسبة إلى الإبستمولوجيين التقليديين، هي عامل يساعد على تحديد ما إذا كان الشخص يعرف أم لا: ومع تزايد مخاطر هذا الرهان، ثمة حاجة إلى مزيد من الأدلة للمعرفة. يؤكد المدافعون عن هذه النظرية أن الثابتية المتعلقة بالاهتمام هي أفضل طريقة لإدراك العلاقة بين المعرفة والعمل.

الثابتية قديمة الطراز، مرة أخرى؟

سارع السياقيون إلى انتقاد نهج الثابتية المتعلقة بالاهتمام، مع ملاحظة أنه يواجه -على سبيل المثال- إشكالية في الوقوف على بعض أنماط البديهيات المتغيرة. إذا كانت معرفة جون بأن الباب مغلق في القصة الأولى (قصة السترة المنسية) تعد حقيقة مستقلة معتمدة على السياق، كيف يمكن للشكاكين حثُّنا على التشكيك في هذه الحقيقة بهذه السهولة؟ كما يصبح نهج الثابتية المتعلقة بالاهتمام مربكاً حين نتحدث عن الاحتمالات المضادَّة. «لا يعرف النادل ما إذا كانت الشطائر تحوي سمك

التونـة أو الدجاج، لكنـه ما كان ليعرف لـو لا حقيقة أن أحد عملائـه يعـاني من الحساسـية». قـد يبـدو ذلك غريبـاً، لكن الثابتيـة المتعلقـة بالاهتـمام تتنبأ بأنـه لا ينبغي عليـه ذلك. في هـذه الأثنـاء، ردَّ المدافعون عن الثابتيـة المتعلقة بالاهتمام على السـياقيين، غالباً عن طريق الإشارة إلى أن الفعل «يعرف» لا يعمل فعلاً مثل المفردات الأخرى الحساسـة للسياق: بعكس «طويل القامة»، فهو لا يتناسـب بسـهولة مع مقياس منزلق. وعـلى العكـس مـن كلمـة «اليـوم»، لا توجد قواعد بسـيطة لـشرح كيـف يملأهـا السـياق. اقـترح السـياقيون أن الفعل «يعـرف» ربما يكـون له نوع خاص من الحساسـية السـياقية، ولكن كيفية عمله تظل مسألة مفتوحة.

وبينما تأخذ وجهات النظر الأساسـية بشـأن تغيير المعايير لقطـات بعضها من بعض، تسـاءل المدافعون عن معايير أكثر صرامة عما إذا كان لاتزال لدى نظرتهم القديمة فرصة للفوز. يؤكـد أنصـار الثابتيـة المتشـددون أن المعرفـة تتحدد بشـكل حاسـم بالعوامل التقليدية (الحقيقـة، والدليل، وما إلى ذلك) وأن المفردات المرتبطة بالمعرفة ليسـت حساسـة للسياق. وقد قابلنا بالفعل أحد أكثر أشـكال الثابتيـة الصارمة مباشرة؛ ألا وهـو مذهب الشـك. وفقاً لمذهـب الشـك الأكاديمي -على سـبيل المثال- ثمة معيار ثابت واحد يجب الوفاء به لاكتساب المعرفة (يجب أن يكـون لدينا انطباع صحيح غير قابل للخطأ

عن الشيء الذي جرى الحكم عليه). وللأسف، نحن لا نستوفي هذا المعيار مطلقاً في الحياة اليومية (أو ربما نستوفيه فقط لواحد أو اثنين من المزاعم ذات الطبيعة الخاصة؛ مثل «أنا موجود»). إذا ظننت أنك تعرف أنك تقرأ كتاباً، فأنت مخطئ تماماً. يبدو أن الشكاكين مدينون لنا بقصة حول السبب وراء أننا نتحدث كثيراً عن المعرفة إذا كانت بعيدة المنال إلى الأبد، وقد نكون راضين أو غير راضين عما يقولونه. فإذا كنا غير راضين، فقد نرغب في تحويل اتجاه الثابتية الصارمة المعتدلة، التي تقول إن ثمة معياراً ثابتاً واحداً يجب الوفاء به من أجل اكتساب المعرفة، ولكنه معيار يستوفيه البشر أيضاً في كثير من الأحيان. أنت تعرف أنك تقرأ كتاباً، وكان جون يعرف حقاً أن الباب مغلق. كما يدين لنا أنصار الثابتية الصارمة المعتدلة بشيء ما: فهم بحاجة إلى تفسير السبب الدقيق وراء قدرة الشكاكين على قيادتنا بسهولة إلى الشك في أحكامنا اليومية، ولماذا بدت معرفة جون وكأنها تتلاشى عندما استجوبته الشرطة، على الرغم من أن العوامل التقليدية الصارمة التي كان يعتمد عليها لاتزال قائمة. وقد كافح أنصار الثابتية الصارمة المعتدلة للإجابة عن هذه الأسئلة. ومن بين المسالك التي حاولوا خوضها مجادلتهم بأن ثمة خطأ ما في البديهيات المتغيرة لدينا، أو في الحالات التي ينتجها. ولعلَّ الاختلافات بين النسختين من قصة الباب المغلق أكبر مما تبدو عليه: فقد

افترضنا أن العوامل التقليدية التي تهم المعرفة كانت متطابقة في الحالتين، ولكن من المحتمل أن المخاطر العالية في إحدى الحالتين من شأنها أن تؤدي بطبيعة الحال إلى تراجع مستوى الثقة، أو أن تقود إلى طريقة تفكير مختلفة فيما يتعلق بالدليل. أو ربما شيء ما يتعلق بالموقف عالي المخاطر يجعلنا مرتبكين بشأن الفرق بين المعرفة عموماً وأننا نعرف حقاً، أو بشأن الفرق بين ما نقوله حرفياً وما نحاول أن ننقله. ربما كان ثمة شيء خاطئ في غرائزنا حول هذه الحالات؛ فربما يطرأ بعض التشويش الطبيعي عندما نتحدث مع الشكاكين أو عندما نزن قضايا الحياة والموت. وبالنظر إلى مدى صعوبة صياغة قصة سلسة حول أنماط البديهية لدينا تجاه المعرفة، فمن المنطقي أن نلقي نظرة أعمق على كيفية إنتاج هذه البديهيات.



الفصل (8)

معرفة المعرفة

المادة الخام لـ الإبستمولوجيا

ما مقدار معرفتنا بالمعرفة قبل أن نبدأ في دراستها بشكل منتظم؟ لا يبدو أننا نبدأ خالي الوفاض تماماً؛ إذ لدى الفلاسفة سبب خاص يعطيهم الأمل بأن لدينا شيئاً ما في البداية؛ موهبةً ما لاكتشاف حالاتٍ حقيقية للمعرفة: فمن المفترض أن الغرائز أو البديهيات بشأن حالات معينة تدعم بعض النظريات الفلسفية دون أخرى. إذا شعرت أن الشخص الذي ينظر إلى الساعة المتوقفة لا يعرف الوقت، فإن هذا الشعور يُعد سبباً بالنسبة إليك لرفض التحليل الكلاسيكي للمعرفة. لكن ما الذي مكّنك من الحكم على تلك الحالة وفق هذا النحو؟ وهل يمكنك معرفة ما إذا كانت طريقتك في الحكم -سواء أشاركك فيها آخرون أم لا- هي حقاً طريقة صحيحة؟ أثارت هذه التساؤلات -مؤخراً- عملاً تجريبياً وفلسفياً جديداً بشأن بديهياتنا حول المعرفة.

قراءة الأفكار

قد توحي كلمة «البديهية» ببعض القوة الباطنية للبصيرة، لكن البديهيات حول المعرفة سمةٌ من سمات الحياة اليومية. ركِّزْ برهةً على الفرق بين هذين الزعمين: (1) «يعتقد جون أن ثمة من يتبعه». (2) «يعلم جون أن ثمة من يتبعه». يوجد فرق كبير هنا، لكنَّ اختيار قول أحدهما دون الآخر لا يتضمن حسابات تجري بشكل متعمد. يمكنك أن تشعر أن شخصاً ما يعرف شيئاً ما (أو لا يعرفه) دون أن تستدعي في ذهنك أيَّ نظرية صريحة عن المعرفة: يُعرف هذا النوع من الشعور بالبديهية. وتُعرف القدرة الطبيعية التي تولِّد المشاعر الغريزية حول المعرفة والحالات العقلية الأخرى؛ بـ« قراءة الأفكار» mindreading. ويُستخدم هذا التعبير بشكل شائع في أعمال السحر المسرحي؛ حيث يؤدي الساحر خدعة تبدو مستحيلة بقراءة أفكار شخص آخر. وفي استخدام علماء النفس لهذا المصطلح، نجده ينطبق على شيء ما نقوم به مائة مرة في اليوم، دون أن نعيره اهتماماً خاصاً؛ فقراءة الأفكار عملية تُعزى فيها الحالات العقلية «الخفية» أو الكامنة، مثل الرغبة، والخوف، والتفكير، والمعرفة، والأمل، وغيرها، إلى شخص آخر. عندما ترى شخصاً يحاول الوصول إلى شيء ما، فإن الانطباع الذي يتكون لديك ليس يداً تمتد في الفراغ فحسب، وإنما أنْ ترى الشخص وهو يصل إلى «المِلْح»، أو

يرغب في شيء ما ويهدف إلى الحصول عليه. وبينما نسجِّل -ربما دون وعي- المسار الذي يتخذه الأشخاص، ونلمح أي تحولات في تعابير الوجه، نكتسب شعوراً بما يدور داخلهم، وقدْرَ استيعابهم للبيئة المحيطة بهم، ومن ثم نصبح أقدر على التنبؤ بكيفية تعاملهم وتفاعلهم معنا. ودون القدرة على قراءة الأفكار نظل عالقين حدَّ النظر إلى الأنماط السطحية المقصورة على حركة الأطراف وسمات الوجه؛ إذ تعطينا قراءة الأفكار فرصة الوصول إلى حالات أعمق داخل أي شخص. وسواء كنا نحاول التنسيق مع الآخرين أو التنافس معهم، فإن قراءة الأفكار تسهم بشكل كبير في معرفة ماذا يريدون وماذا يعرفون، وما إذا كانوا ودودين، أو غاضبين، أو نافدي الصبر. بيد أننا لا ننجح في التحقق من ذلك دائماً: من المحتمل أن نخطئ فيما يعرفه شخص ما أو يريده، أو أن يضللك مخادعٌ محنَّك، غير أن إبحارنا الاجتماعي اليومي فعَّال للغاية، حتى إننا نُدهش عندما نخطئ في قراءة موقف ما.

وتعدُّ قدرات قراءة الأفكار لدى البشر أفضل من قدرات أيٍّ من الأنواع الأخرى على وجه الأرض. يرصد الشمبانزي ما إذا كان منافسوه يعرفون (أو لا يعرفون) شيئاً عن الطعام المخبَّأ؛ إذ تدرك حيوانات الشمبانزي التناقض البسيط بين وجود المعرفة ونقصها. ولكن يمكن للإنسان أيضاً أن يتتبع الطرق التي يخطئ فيها الآخرون، وهو ما لا يفعله أي حيوان

آخـر (بقـدر معرفتنـا). يمكنـك أن ترى شـخصاً آخـر لديه معتقـد خاطئ: قد تصنع مقلباً في صديـق، فتقوم بإفراغ علبة رقائـق الحبوب الخاصة به وتملؤها بحشرات من المطاط. إنك تعلم وأنت تراقبه جالسـاً إلى منضدة الإفطار أنه يتوقع انثيال الحبـوب من العلبة، وتعلـم أن لديه يقيناً داخلياً لا يتطابق مع الواقـع الخارجي الفعـلي. لا يبدو أن ثمة أيَّ حيوان آخر قادر على تمثيل هذا النوع من الحالات، حتى في المواقف التي تكون فيهـا هذه القـدرة مفيـدة للغاية. تخفـق جميـع الحيوانات غير البشريـة في الاختبـارات التجريبية لمعرفة مـا إذا كان الحيوان يستطيع تتبع معتقد خاطئ لدى حيوان آخر.

وتبـدو هـذه الاختبـارات صعبة بما يكفـي لأن يخفق فيها البـشر أيضـاً، عـلى الأقـل عندمـا يكونون أطفـالاً صغـاراً. وإليـك أحـد المظاهر الكلاسـيكية لذلـك الإخفـاق: يُعطى طفـلٌ صغير حاويـةً مألوفة، مثل صنـدوق حلوى مع صورة للحلوى ملصقة عليه، ثم يُسـأل عمَّا بداخله، ويجيب الطفل: («حلـوى!»)، ثـم تحدث المفاجأة: يفتـح الطفـل الصندوق ليكتشـف أنـه لا يحـوي حلـوى، وإنـما أقـلام تلويـن. يُغلق الصنـدوق مـرة أخرى، ثم يُسـأل الطفـل عمَّا سـوف يعتقده الطفل الآخر المنتظر خارج الغرفة حين يدخل؛ هل سـيعرف ذلك الطفل ما الشيء الكائن في الصندوق المغلق؟ ماذا سيظن بشأن ما في الصندوق؟ يدرك جميع الأطفال البالغين من العمر

خمس سنوات تقريباً أن الطفل القادم سيخطئ في اعتقاده بشأن محتويات الصندوق، وأقلية صغيرة من الأطفال في سن الثالثة يصيبون في ذلك أيضاً. من المدهش أن معظم الأطفال الذين يبلغون من العمر ثلاثة أعوام يقولون إن الطفل القادم سيعلم بالفعل أن ثمة أقلام تلوين في الصندوق، والأدعى للدهشة أن العديد من الأطفال في سن الثالثة يعطون إجابة خاطئة عندما يُسألون عما ظنوه هم في البداية عند رؤية الصندوق. يعدُّ حساب المعتقد الزائف لدى شخص آخر مهمة صعبة، شأن تذكر الخطأ الذي ارتكبته أنت في الماضي: يتعين عليك قمع الصورة الحالية لديك بأن العالم مرتب لتتبع الأشياء من وجهة نظر خاطئة لشخص ما؛ فالمعتقد أو الرأي حالة يصعب تمثيلها نسبياً، سواء أكانت تتطابق مع العالم الخارجي أم لا. إذا كانت المعرفة حالة يتوجب عليها أن تعكس سويَّة الأمور، فإن إسناد المعرفة مسألة أبسط.

يزعم المدافعون عن برنامج «المعرفة أولاً» في الإبستمولوجيا دعمهم لموقفهم من هذه النتائج ومن مختلف الاتجاهات البحثية الأخرى التي تأزر الفكرة القائلة إنَّ حالات المعرفة أسهل في تمثيلها من حالات المعتقد المجرَّد. فعلى سبيل المثال، يُستخدم الفعل «يعرف» عبر الثقافات بشكل أكبر من الفعل «يفكر». وقد جادل النقاد بأن الترتيب، الذي نتعلم عبره هذه المفاهيم، قد لا يكشف أيّاً منها هو الأساسيُّ فعلاً:

ففي نهاية المطاف، نحن نتعرف إلى ملح الطعام جيداً قبل أن نعرف العناصر التي يتألف منها، كما أننا نتحدث عن المُركَّب بشكل أكبر. وقد أثار النقاد تساؤلات حول ما إذا كان من الممكن نَسْب الأطفال الصغار (الذين هم أصغر من أن يستوعبوا مفهوم المعتقد الخاطئ) إلى مفهوم المعرفة بالفعل. ومن أجل تعقيد الأمور أكثر، تشير الأبحاث الحديثة إلى أن الأطفال الصغار، وحتى الرضع، لديهم بعض القدرة الجزئية والضمنية لإدراك المعتقدات الخاطئة، على الرغم من أن نطاق هذه القدرة وأهميتها لا يزالان غير واضحين. ومانزال نكافح من أجل الوقوف على القصة النهائية الحقيقية للقدرة البشرية على اكتشاف المعرفة، لكن استمرار البحث في هذه المنطقة الصعبة يظلُّ يمنحنا صورة أوضح عن البنية الطبيعية لمفاهيمنا اليومية حول المعرفة والمعتقد.

وبشكل أوسع، قد يمنحنا العمل التجريبي إحساساً أفضل بالحدود الطبيعية لقدرتنا على قراءة الأفكار، إذ تشتمل هذه القدرات على بعض المعدات المتخصصة للغاية، التي يمكنك دمجها عبر قراءة القصص القصيرة الثلاث المتضمنة في الإطار 7، والتي جرى استخدامها في بحث قامت به ريبيكا ساكس Rebecca Saxe؛ عالمة الأعصاب في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا (MIT).

وبينما تقرأ هذه القصص يجري تنشيط مناطق مختلفة

من دماغك بشكل انتقائي، مع ملاحظة أن أدمغة الأطفال الصغار لا تستجيب بشكل يختلف كثيراً في القصتين الثانية والثالثة، ولكن القصة الثالثة مميزة تماماً بالنسبة إلى الأطفال الأكبر سناً والبالغين؛ إذ تحتاج إلى تمثل الحالات العقلية للشخصيات من أجل فهمها. تنشِّط قراءة القصص، على هذا النحو الانتقائي، منطقة الدماغ بالقرب من أذنك اليمنى، أيْ: تقاطع الصدغ الجداري الأيمن (RTPJ). وتشترك في هذه العملية مناطق أخرى كذلك، من بينها قشرة الفص الجبهي الإنسي (MPFC)، التي تنشط لدى البالغين والأطفال تُجاه جميع أنواع القصص التي تدور حول أشخاص، بما في ذلك القصة الثانية أعلاه. كما ينشط الـ RTPJ لدى الأطفال الصغار تجاه جميع القصص ذات المحتوى الاجتماعي، في حين يستجيب الـ RTPJ لدى الشخص الناضج بشكل خاص للقصص التي تدور حول ما يعرفه الأشخاص، أو ما يريدونه، أو يقررونه، أو يدعونه، أو يؤمنون به، وما إلى ذلك. وعندما يصيب هذا الجزء من الدماغ الضرر بسبب سكتة أو مرض (أو يتعطَّل بشكل مؤقت في تجربة ما، من خلال التحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة)، نتعرض لضعف شديد في قدرتنا على تقييم ما يعرفه الآخرون وما سيفعلونه وتوقعها.

الإطار (7): القصص التي تنشّط مناطق الدماغ المختلفة

1. قصص مادية

خارج الحظيرة الحمراء الكبيرة على حافة بستان الجوز ثمة بركة هي الأروع في الحي؛ ذلك أنها واسعة وعميقة ومظللة بأشجار البلوط القديمة، وبها جميع أنواع الأشياء: السمك، والأحذية القديمة، واللعب المفقودة، والدراجة الثلاثية، والعديد من المفاجآت الأخرى.

2. قصص عن الأشخاص

السيد ماكفيجلييي مزارعٌ عجوز ذو بشرة مجعدة، يرتدي رداء سروالياً overalls رمادياً قديماً، وحذاء رمادياً عالي الرقبة، طالته التجاعيد، وهو يعيش في هذه المزرعة طيلة حياته، ولعل عمره يتجاوز عمر معظم الأشجار. والصغير جورج هو ابن أخت ماكفيجلييي من المدينة.

3. قصص عقلية

لا يريد ماكفيجلييي أن يصطاد أيُّ صبي صغير في البركة، لكن الصغير جورجي يدعي أنه لا يلاحظ ذلك. فهو يحب الصيد كثيراً، فضلاً عن أنه يعلم أنَّ باستطاعته العدو أسرع من أي شخص في المدينة. يقرر جورجي أنه سيهرب مسرعاً إذا ما رآه ماكفيجلييي يصطاد السمك.

ليس من المستغرب أن تكون لقراءة الأفكار منطقتها الخاصة بها في دماغ الشخص البالغ: وعلى الرغم من أننا نستطيع القيام بذلك دون عناء، فإن قراءة الأفكار عملية تنطوي على بعض الحسابات المعقدة. وفي هذا الصدد، ثمة

شيء مشترك بين عملية قراءة الأفكار وعملية التعرف على الوجوه، وتنطوي الأخيرة كذلك على عمليات حسابية سريعة وسهلة للغاية، فضلاً عن أنها متخصصة بدرجة عالية في منطقة واحدة محددة من دماغ الشخص البالغ. فما العلاقة بين ما يريده الشخص وما يلاحظه ويدَّعيه ويخطط للقيام به عند رؤيته؟ إنَّ التنقل حول هذه الأنماط مهمة ليست سهلة على الإطلاق. فإذا كنا قادرين على أن نقرر في سياق محادثة عابرة إنْ كان يجب وصف شخص ما بأنه يفكر فحسب في شيء بعينه أو أنه يعرفه حقاً، يمكننا القيام بذلك دون حساب واعٍ، جزئياً، لأن لدينا موارد دماغية متخصصة مكرسة لمهمة تتبع الحالات الذهنية.

وثمة قيود طبيعية على معدَّات قراءة الأفكار لدينا؛ من بينها القدرة البسيطة المتعلقة بعدد المستويات المتداخلة للحالة العقلية التي يمكننا تمثيلها. وفيما يلي جملة تستخدم أربعة مستويات: «يعتقد ديفيز أن جون يعرف أن سميث لا يريد أن يعرف جونز بأمر الوظيفة». هل استطعت تتبع ذلك؟ اختبر الباحثون الأشخاص فيما يتعلق بقدرتهم على تتبع ما يصل إلى تسعة مستويات، ولكن معظم البالغين استطاعوا تدبر ما ناهز خمسة مستويات فحسب قبل الانهيار والبدء في الإجابة عن أسئلة الفهم بشكل عشوائي (الأشخاص ذوو الدوائر الاجتماعية الأكبر يحققون أداءً أفضل). يشبه هذا التقييد الحدَّ

الخاص بنا في تتبع الأشياء المتحركة على الشاشة (يمكن لمعظم الناس تدبر خمسة أشياء؛ علماً بأن الأشخاص الذين يمارسون ألعاب الفيديو بشكل مكثف يمكنهم تتبع عددٍ أكبر بقليل): إنَّ لدينا فقط هذا القدر من الانتباه لنتشاركه مع الآخرين.

وفيما يلي تقييد أعمق خاص بعملية قراءة الأفكار: لدينا ميل نحو أن نتمركز حول ذاتنا. وبصورة أدق، نحن نعاني من تحيز يسمى «الأنانية» egocentrism يجعل من الصعب علينا تجاوز منظورنا عندما نقوم بتقييم الآخرين، الذين يعرفون عن وضعهم أقل مما نعرف نحن. ويظهر هذا التحيز واضحاً جداً في حالة الأطفال الصغار: يعد صندوق الحلوى المذكور أعلاه مثالاً على ذلك. فالطفل الصغير الذي يعرف أن ثمة أقلام تلوين في العلبة لديه مشكلة في تخيل أن الآخرين قد يخفقون في معرفة ذلك. كما يواجه الأطفال مشكلة في التعرف على حدود وصول الآخرين إلى المعلومات في العالم. فعلى سبيل المثال، بعد أن رفعت زوجاً من الحصالات يبدوان على شكل خنزيرْين متطابقين؛ أحدهما خفيف الوزن والآخر ثقيل، سوف يتوقع، حتى الأطفال الأكبر سناً، القادرون على اجتياز مهمة صندوق الحلوى، خطأً، أن أي شخص يشاهد الحصالتيْن عن بعد سيكون قادراً على تحديد أيهما أثقل وزناً.

وحتى الكبار يرتكبون أخطاء على المنوال نفسه. ولا يزال من الصعب تحديد معرفتنا الخاصة بأي موقف عند حساب

منظور شخص ما أكثر سذاجة. فعلى سبيل المثال، يواجه الطرف الأَدرى -في لعبة تداول الأوراق المالية، حيث يحصل أحد الجانبين على معلومات «داخلية» خاصة يعرف أنها غير متوافرة لدى الطرف الآخر- صعوبةً في تنحية ما يعرفه عن حساب كيفية استجابة الجانب الآخر للعُروض، حتى عندما يكون من المفيد حقاً حساب وجهة النظر الساذجة بدقة. ومن الصعب كذلك قمع معرفتنا الخاصة بالموقف عندما نقوم بتقييم مدى جودة أحد الأشخاص في اتخاذ قرار ما أو سوء تفكيره: إذا أُخبِرتَ بأن مقامرة طويلة سوف تنتهي بشكل إيجابي، فإن هذه المعلومات تضفي صبغتها على تقييمك لحكمة المقامر بقدر أكبر كثيراً مما قد تتوقع، حتى إذا أدركت أنَّ من غير المعقول أن تأخذ هذه المعلومات الناتجة في الاعتبار من جانبك.

ليس من الواضح تماماً لماذا نواجه الكثير من المشكلات في تحييد معرفتنا الخاصة عند محاولة تمثيل وجهات نظر أخرى أو تقييمها، ولكننا نعلم أن الأنانية المتمركزة حول الذات قوية للغاية: يمكن قمع بعض التحيزات إذا قمت بتحذير الآخرين منها، أو إذا أعطيت حوافز نقدية نظير الأداء الأفضل، لكن الأنانية تلتصق بنا حتى في ظل هذه الظروف. وتساءل الإبستمولوجيون إنْ كان هذا التقييد لقدرتنا الطبيعية على رؤية منظورات أخرى يمكن أن يلعب

دوراً ما في نمط البديهيات التي تحفِّز السياقية. بمجرد أن أفكر في بدائل مخادعة؛ مثل الحمير المزيفة، سوف أجد صعوبة في تقييم وجهة نظر الزائر الساذج لحديقة الحيوان: فحتى لو كنت أدرك صراحة أنه لا يفكر في تلك الاحتمالات الغريبة، يمكن للأنانية أن تدفعني إلى تقييم ذلك الزائر كما لو كان كذلك. وسواء أَعَمِلَ ذلك كإستراتيجية لشرح البديهيات وراء السياقية أم لا، يمكن لـ الإبستمولوجيين الاستفادة من الفهم الأفضل للآليات الطبيعية وراء البديهيات بشأن وجود المعرفة وغيابها. إذا كان من الممكن إثبات أن بعض البديهيات تنشأ من القيود الطبيعية أو التحيزات في قدراتنا على قراءة الأفكار، فيمكننا التعامل معها بحذر خاص ونحن نبني نظرياتنا عن المعرفة.

التحديات في أسلوب الحالة

يمكن للفلاسفة المهتمين بطبيعة بديهياتنا أن ينظروا إلى العمل التجريبي حول قراءة الأفكار، ولكن يمكنهم كذلك أن يجربوا شيئاً أكثر مباشرة: استطلاعَ آراء الأشخاص العاديين حول بديهياتهم في القضايا التي تهم الإبستمولوجيا. يُعرف هذا الأسلوب بالفلسفة التجريبية experimental philosophy، التي أسفرت عن بعض النتائج المدهشة، وبخاصة في أيامها الأولى. من بين الأبحاث الأولى المنشورة

في الفلسفة التجريبية، ثمة ورقة أعدها جوناثان واينبرغ Jonathan Weinberg وزملاؤُه عامَ 2001 تضمنت تحقيقاً عن الاستجابات في مجموعة من المقالات القصيرة حول الأشخاص الذين يصدرون أحكاماً. بعض هذه الحالات كان سهلاً: هل الشخص الذي لديه «شعور خاص» بأن قطعة نقود معدنية سوف تهبط على وجه الصورة إنما يعرف ذلك حقاً؟ (أكثر من 90 في المائة أجابوا بـ «لا»). كانت بعض الحالات صعبة حقاً، ولاسيما تلك التي حوت مؤامرات افتراضية معقدة. من بين الحالات الأصعب (الماثلة في الإطار 8) ثمة قصةٌ على غرار غيتير. ولقد أفاد الغالبية العظمى من المشاركين التجريبيين أن الشخصية المركزية في هذه الحالة تفتقر إلى المعرفة، وهم يحكمون بذلك على الحالة بالطريقة نفسها التي كان سيحكم بها فلاسفة الاتجاه السائد. ولكن أداء كل مجموعة فرعية لم يتطابق مع ما يماثله بالطريقة ذاتها: ففي حين وردت الإجابة القياسية من 74٪ من المشاركين، البالغ عددهم 66 مشاركاً، الذين وصفوا أنفسهم بأنهم «غربيون»، جاءت نسبتها 43٪ فقط من المشاركين البالغ عددهم 23 مشاركاً، الذين وصفوا أنفسهم بـ «الشرق آسيويين»، و39 في المائة من الـ 23 مشاركاً من شبه القارة الهندية. استنتج واينبرغ وزملاؤه أن الفلاسفة الذين يثقون ببديهياتهم في الإبستمولوجيا لا يكتشفون الطبيعة الموضوعية للمعرفة،

بل يمارسـون نشاطاً مختلفاً تماماً للكشف عن مواقفهم الثقافية المحليـة، التي قد لا تتشـارك فيها المجموعات الأخرى، وهم في منـأى عن أن يُظهروا لنا أي شيء عـن طبيعة المعرفة ذاتها. إن حركـة الفلسـفة التجريبية تدعو إلى التخلي عن اسـتخدام البديهيات في الفلسفة.

الإطار (8): حالة السيارة الأمريكية الخاصة بـ واينبرغ وزملائه (2001)

لدى بوب صديقة تُدعى جيـل تقود سيارة بويك لعدة سنوات، لذلك يعتقد بـوب أن جيل تقود سيارة أمريكية، في حين لا يدرك أن السيارة البويك قد سُرقت مؤخراً، ولا يعرف أيضاً أن جيل قد استبدلتها بسيارة بونتيـاك، وهي نوع مختلف من السيـارات الأمريكية. هل يعرف بوب حقاً أن جيل تقود سيارة أمريكية، أم أنه يعتقد هذا فحسب؟

الدائرة الأولى:

يعرف حقاً يعتقد فحسب

لقد انزعج الفلاسفة التقليديون لذلك، واعترض بعضهم على تفاصيل الحالة: قـد يثير موضوعُها -العلامات التجارية للسـيارات الأمريكيـة- اهتمام بعـض المجموعـات أكثر من غيرهـا، والقصـة أكثـر ملاءمة لأولـئك الذيـن يدركون على الفـور أن سـيارة «البويك» أمريكية. وعـلاوة على ذلك، فإن القصة مفتوحة للتعبير عنها بطرق مختلفة: فهل يفترض بنا أن

نفكر في «جيل» باعتبارها الشخص الذي يقود سيارة أمريكية دائماً، وهل يمكن لصديقها بوب أن يعرف هذه الحقيقة عنها؟ إذا فكرنا في القصة بهذه الطريقة، نجد أنها ليست من حالات غيتير: فسرقة سيارة البويك لا تسفر عن تدمير مَيْلِ «جيل» إلى قيادة السيارات الأمريكية لأمدٍ طويل، وهو ما يعرفه عنها صديقها بوب. يرى بعض الفلاسفة الآخرين أننا لا نستطيع أن نثق كثيراً في الاستجابة السريعة للأشخاص المفتقرين إلى الخبرة، التي تتأثر دون شك بكل أنواع العوامل العشوائية: لا تُحسب البديهيات حول السيناريوهات الفلسفية إلا إذا كانت نتاج تفكير دقيق. وثمة حاجة إلى الحذر من دفع هذا الخط الأخير رغم ذلك، على الأقل بين الفلاسفة الذين يدعون أنهم يضعون النظريات لفهم البديهيات النظرية. إذا تعين عليك أن تفكر جدياً فيما يتعلق بحدسك حول الحالة، فإن النقاد يرون أن نظريتك قد تُعدي حكمَك.

وقد اشتملت البحوث التي أجريت لاحقاً على تحدٍّ للنتائج الأصلية التي وصل إليها واينبيرغ، مع ترك بعض الأسئلة الكبيرة المتعلقة بالفلسفة التجريبية في مكانها. وأخفقت التحقيقات الأكثر منهجية لمجموعة متنوعة أوسع نطاقاً من الحالات في إظهار أن ثمة أي شيء غربي بصفة خاصة في البديهيات التي ذكرها الفلاسفة بشكل تقليدي. وواقع الأمر أن ثمة دراسات أكبر، أسهم فيها عديد المشاركين

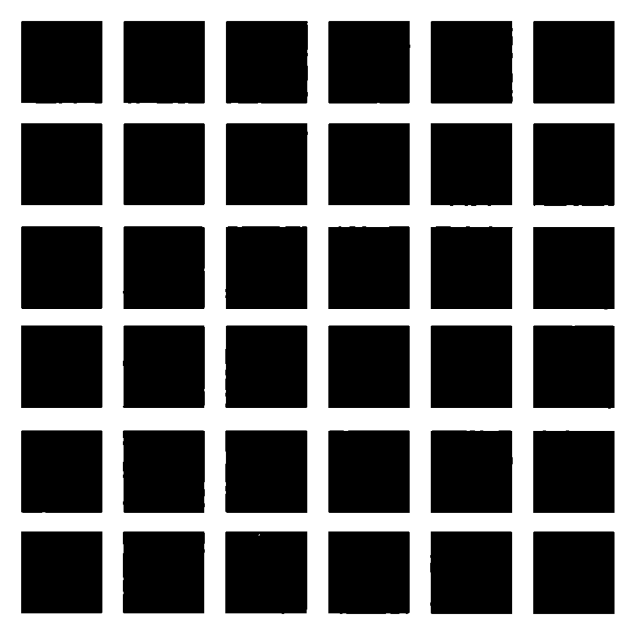
مـن ثقافات مختلفة، تظهر أنماطاً ثابتة من إسـناد المعرفة -عبر رجال ونسـاء من مختلف الثقافات- لحـالات غيتير المختلفة، بما في ذلك القصة الأصلية حول «السـيارة الأمريكية». يميل الأشـخاص العاديون إلى الاتفاق مع الفلاسـفة المحترفين في الحكـم بأن العناصر في حالات غيتـير تفتقر إلى المعرفة. وبينما انشـغل واينبيرغ وزملاؤه بأن اسـتجابات غيتير نشـأت فقط مـن مجموعة ثقافيـة ذات طبيعة محددة جداً، ومن ثمَّ لا يمكن أخذها دليلاً على المعرفة ذاتها، تميل الأعمال اللاحقة إلى فكرة أن تلك الاستجابات ذات طبيعة عالمية. وتتناسب هذه النتائج الأخـيرة مع العمل بـين الثقافات على تطويـر مفهوم المعرفة. يمـر الأطفـال في المدارس الحضرية الكبـيرة في لندن وطوكيو بسلسـلة المراحل الواسـعة ذاتها للفصل بين المعرفة، والجهل، والمعتقـد الخاطـئ، مثلما الأمـر لدى أطفال مجتمعـات الصيد الريفيـة في الكامـيرون. مـن المؤكـد أن أداء البالغـين يختلـف في بعـض الأحيان عـبر الثقافات؛ فعلى سـبيل المثال، يبدو أن البالغـين الصينيين يتفوقون على البالغين الأمريكيين في سرعة حسـابات معينة لوجهات نظر أخـرى ودقتها، بيد أن النطاق الأسـاسي لتحديـد المعرفة يبدو متشـابهاً عـبر الثقافات. وإذا أسـفر العمل المبكر في الفلسـفة التجريبية عن إثارة القلق من أن الفلاسفة يمتلكون بديهيات حول المعرفة تخصهم وحدهم ولا يتقاسمونها مع الآخرين، فيبدو أن العمل الأحدث يريح

مـن تلك المخاوف. ومع ذلك، تظل المخاوف الأعمق قائمة. فحقيقة أن الانطباع مشترك على نطاق عام ليست دائماً علامة على أن هذا الانطباع صحيح.

ومثلما يشترك الأشخاص العاديون في بديهيات الفلاسفة المحترفين حول حالات غيتير، فإنهم يشاركونهم بديهياتهم حول بعض الحالات الأكثر إشكالية؛ تخيَّل رجلاً يدعى ألبرت في متجر أثاث عادي. يرى ألبرت منضدة حمراء زاهية وتنال إعجابه، فيتحقق من سعرها ويسأل زوجته «هل تعجبك هذه المنضدة الحمراء؟» بالتفكير في هذه الحالة، هل ترى أن ألبرت يعرف أن المنضدة حمراء؟ (من بين الطلاب الذين جرى استطلاع آرائهم في دراسة حديثة، أجاب 92٪ منهم بـ «نعم»). فكِّر الآن في نسخة من القصة تضيف بعض التفاصيل. المنضدة لونها أحمر بالفعل، والإضاءة في المتجر طبيعية، لكننا سنلفت انتباهك إلى حقيقة أخرى: إذا كانت المنضدة بيضاء اللون تحت إضاءة حمراء ساطعة، فإنها ستبدو مشابهة تماماً لِلون الضوء بالنسبة لـ ألبرت، كما أن ألبرت لم يختبر إنْ كانت الإضاءة طبيعية فعلاً. فهل يعلم ألبرت أن المنضدة حمراء؟ (يجيب أقل من نصف المشاركين في الاستطلاع فجأة بـ«نعم».) ولسبب ما، يتسبب التفكير في إمكانية حدوث خطأ ما، حتى عندما يكون من الواضح أن ألبرت ليس عرضة لحدوث ذلك الخطأ، مما يتسبب في الحدِّ

بشكل كبير من ميل الأشخاص نحو رؤية ألبرت باعتباره عارفاً. لاحظ أن القصتين لم تكونا عن شخصين في سياقات مختلفة بشكل موضوعي؛ القصة الثانية أضافت فقط بعض التفاصيل التي يمكن أيضاً ذكرها في القصة الأولى. ويبدو الأمر كما لو أننا تحولنا من الكرم بشأن المعرفة إلى البخل عند التفكير في الحالات الأصعب. ذاك هو نمط البديهيات الذي دفع بعض الفلاسفة نحو نزعة الشك، ودفع آخرين نحو السياقية.

ثمة تناقض على السطح بين الحكمين. يعتقد المشككون أن حدسنا الثاني فقط (أن ألبرت يفتقر إلى المعرفة) هو ما يمكن الوثوق به؛ ففي نهاية المطاف، ذلك هو الحدس الذي اعتمدناه عندما فكرنا في الموقف بشكل أعمق. يرى السياقيون أن التناقض الظاهر ليس حقيقياً: لا بأس بالحدسين، وهما لا يتعارضان حقاً لأننا كنا نعني شيئاً أكثر صرامة بالفعل «يعرف» في الحالة الثانية، عندما كنا نفكر في احتمالات مخادعة. استوفى ألبرت المعيار الأقل، لكنه لم يستوف المعيار الأعلى، مثلما يمكن لرجل أن يكون طويل القامة بالنسبة إلى شخص أمريكي، لكنه ليس طويل القامة بالنسبة إلى لاعب كرة سلة محترف. في تلك الأثناء، يعتقد أنصار الثابتيَّة المعتدلون أن الحدس الثاني -الأكثر تشككاً- هو الحدس المخطئ، الذي ينشأ ربما عن بعض التحيز النفسي. وعلى سبيل المثال، يمكننا تقييم ألبرت



9. خداع شبكة هيرمان

كما لو كان هو نفسـه يفكر في احتمال الإضاءة الخادعة، ولكنه يرفـض تماماً التحقق إنْ كانت الإضـاءة طبيعية أم لا، قبل أن يقـرر أن المنضدة حمراء بالفعل. وفقاً لـرأي الثابتيِّين المعتدلين moderate invariantists، فـإن استجابتنا لتلـك الحالـة هـي وهـم معرفي: شيء مـا في الدماغ يخطئ بشـكل طبيعي في هذا الموقـف، بالطريقة ذاتهـا التي تخطئ بها العـين بصورة طبيعية عند حسـاب تظليل المناطق في أركان صناديق «خداع شـبكة هيرمان» Hermann Grid Illusion (الشكل 9). يُظهر العمل في

الفلسفة التجريبية اليوم أن هذا النمط من البديهيات مشترك على نطاق واسع، لكنه لا يخبرنا أي تلك البديهيات الكائنة في النمط تجسد حقيقةً طبيعة المعرفة، وأي البديهيات وهمية، إن وجدت؟ وكيف يمكننا حل هذه الإشكالية؟

انطباعات المعرفة، والمعرفة ذاتها

يرى بعض الفلاسفة أننا في وضع يائس هنا، إذ يمكنك التحقق إنْ كانت ساعة يدك تعمل بسرعة أو بطء عبر مقارنتها بالساعة الذرية لمجلس الأبحاث القومي، ولكن لا يوجد نظير واضح للتحقق من دقة بديهياتك حول المعرفة. إذا كنت تواجه مشكلة في التوصل إلى نظرية سَلِسة للمعرفة تشرح كل مشاعرك الغريزية حول حالات بعينها، قد يحدوك شكٌّ في أن بعض تلك المشاعر هي محض أوهام. لكن أيها؟ يؤكد الفيلسوف روبرت كومينز Robert Cummins أن بإمكاننا تحديد أي البديهيات حول المعرفة هي البديهيات الصحيحة فقط إذا كانت لدينا فرصة الوصول بشكل مستقل عن البديهيات إلى طبيعة المعرفة ذاتها. ولكن لو كان لدينا هذا النوع من الوصول المباشر، لما اضطررنا إلى التلاعب بالبديهيات في حالات معينة لنستوعب طبيعة المعرفة: «إذا كنت تعرف ما يكفي لبدء حلِّ إشكاليات البديهية الفلسفية، فأنت تعرف بالفعل ما يكفي للمضيِّ دونها». ويخلص كومينز

إلى أن الفلاسـفة يجب ألا يعتمدوا أبداً على بديهيات الحالات [التي يبحثونها] في صياغة نظريات المعرفة.

يعد هذا رداً متشـائماً جداً. وسوف تكون الخطوة المتوازية في النطـاق الإدراكـي هـي القول إننـا عاجزون عـن البدء في إصـلاح الإشـكاليات باسـتخدام انطباعاتنـا المرئيـة للـون، وتحديد أي منها خادع، حتى نتوصل إلى طريقة مسـتقلة، غير الرؤيـة، لمعرفة اللون. وعلى الرغم من أننـا قد بدأنا في تطوير تقنيات يمكنها فرز الإشارات اللونية دون الاعتماد على العين البشريـة -يمكن لمقاييس الإضاءة قياس الألوان على الرسـم البياني لشبكة هيرمان دون تشويش في مواضع الزوايا- لكننا لم ننتظـر حتى بـات لدينا تلك المعدات لبـدء فرز الأوهام من الانطباعـات الدقيقـة. لقـد اسـتخدمنا مجموعـة متنوعة من التقنيـات بمرور الوقـت لمعرفة أي الانطباعـات صحيح، بما في ذلـك التحقـق من الانطباعـات في سـياقات مختلفة أو من زوايا مختلفة. ولقد تطور فهمنا للرؤية إلى جانب فهمنا طبيعةَ الضوء واللون.

في الوقـت ذاتـه، وحتـى دون المكافـئ الإبسـتمولوجي لمقيـاس الضـوء لكشـف حـالات المعرفـة، يمكن لاسـتقراء بديهيـات المعرفـة أن يتطـور مع اسـتقراء المعرفة ذاتهـا. وبينما نتحرك نحو فهم أفضـل لغرائزنا المُحدِّدة للمعرفة، ووضعها في صـورة أوسـع نطاقاً لسـيكولوجيتنا، فإننا نغـدو أقدر على



10. هل يمكن أن نحرز تقدماً؟

تحديد أيِّ البديهيات يمكن أخذها في الاعتبار. وفي الوقت نفسه، تساعد صورة فلسفية أوضح للمعرفة نفسها على تعزيز فهمنا لطبيعة تلك الغرائز. يمكن كذلك استخدام أدوات أخرى غير البديهيات لمعالجة إشكالية المعرفة. كما يمكننا العمل على تطوير نظريات متسقة داخلياً عن المعرفة تتناسب مع نظرياتنا الأوسع نطاقاً للغة البشرية، والمنطق، والعلوم، والتعلم. وبإمكاننا تحسين إحساسنا البدهي بالظروف التي تجعل المعرفة ممكنة عبر بناء نماذج رياضية للمعرفة الفردية والجماعية. كما نستطيع مقارنة نقاط قوة النظريات الفلسفية القائمة في مجموعة من الفترات التاريخية وعبر الثقافات

المختلفة. لقد تحولت بعض المزاعم الفلسفية حول المعرفة إلى ارتباك أو تقويض ذاتي، بيد أن ثمة نتائج أخرى حولها، مثل ارتباطها الخاص بالحقيقة، قد صمدت أمام اختبار الزمن. وإذا كنا لا نعرف مسبقاً أيَّ الأساليب التي نتبعها هي الأنسب للحصول على نظرة أعمق إلى طبيعة المعرفة، فيرجع هذا جزئياً إلى أننا لا نزال غير قادرين على فهم ماهية المعرفة تماماً. ولكن، حتى إذا توجب علينا اكتساب معرفة كاملة بطبيعة المعرفة، فإننا نجد أنفسنا الآن في وضع أفضل لإحراز تقدم في هذه المسألة القديمة.



المصادر والمراجع

الفصل (1): مقدمة

- وردت البيانـات حول تكرار الفعلـين «يعرف» و«يفكر» في اللغة الإنجليزية في:

Word Frequencies in Written and Spoken English, by Geoffrey Leech, Paul Rayson, and Andrew Wilson (New York: Routledge, 2001).

بالنسـبة إلى اللغـات الأخـرى، انظـر الموقـع الإلكتروني لاتحاد البيانات اللغوية

Linguistic Data Consortium (<http://www.ldc.upenn.edu/>)

- تدافع آنَّا ويرزبيكا Anna Wierzbicka عن الادعاء بأن فعل «يعرف» شائع لغوياً في:

Semantics: Primes and Universals (New York: Oxford University Press, 1996).

- وردت الملاحظـات حـول أفعـال «يبتلـع» و«يتحـرك» والأمثلة الواردة في الإطار (1) في:

Cliff Goddard's «Universals and Variation in the Lexicon of Mental State Concepts", in Words and the Mind: *How Words Capture Human Experience* (New York: Oxford University Press, 2010).

- المعالجة الكلاسيكية لوصف فعل «يعرف» بالحقيقة المفترضة مسبقاً factivity متوافرة في:

Paul Kiparsky and Carol Kiparsky's paper «Fact» in Progress in Linguistics , M. Bierwisch and K. Heidolph (eds), (The Hague: Mouton, 1970).

توجد أيضاً مناقشة مفيدة «للحقيقية المفترضة مسبقاً» في الفصل الأول من:

Timothy Williamson, *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

- تفسير استخدام إسقاط فعل «يعرف» مستخلص من:

'Richard Holton's paper «Some Telling Examples", *Journal of Pragmatics*, 28 (1997): 625-8.

- جرت مناقشة نسبية بروتاغوراس في محاورة «ثيوتيتس» لأفلاطون: *Theaetetus*

The Theaetetus of Plato. Trans. M. J. Levett, ed. Myles Burnyeat (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990).

الفصل (2): مذهب الشك

- وردت اقتباسات سيكستوس Sextus في:

pp. 48-9 of Julia Annas and Jonathan Barnes's edition of Sextus Empiricus: The Outlines of Scepticism (Cambridge:

Cambridge University Press, 2000).

- وردت الاقتباسات من كتاب سريهارسا Śrīharśa «حلوى الرفض» *The Sweets of Refutation* في:

Ganganatha Jha's translation, 2nd edition (Delhi: Sri Satguru Publications, 1986), p. 3.

- وردت اقتباسات ديكارت Descates في:

Cottingham, Stoothoff, and Murdoch (trans.), *The Philosophical Writings of Descartes*, Vol. II (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), p. 374.

- وردت اقتباسات جي أي مور G. E. Moore في:

pp. 295, 296, and 300 of 'Proof of An External World', *Proceedings of the British Academy*, 25 (1939): 273–300.

- وجهة نظر بيرتراند راسل Bertrand Russell حول مذهب الشك مشروحة في:

The Problems of Philosophy (London: Williams & Norgate, 1912).

- وردت جدلية جوناثان فوغل Jonathan Vogel بشأن البنية المكانية في:

'The Refutation of Scepticism', in Mattias Steup and Ernest Sosa (eds), *Contemporary Debates in Epistemology* (Oxford: Blackwell, 2005), pp. 72–84.

- وردت أكثر التعليقات المؤثرة بشأن الدلالية الظاهرانية في:

Saul Kripke, *Naming and Necessity* (Cambridge, MA:

Harvard University Press, 1973).

وقد استخدم بوتنام Putnam الدلالية الظاهرانية في مقابل مذهب الشك:

Reason, Truth and History (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

أثار أنطوني بروكنر Anthony Brueckner الاعتراض على «الدماغ الوليد في وعاء» عام 1986 في:

'Brains in a Vat', *Journal of Philosophy*, 83(3): 148–67.

- جرى نشر مقال ديفيد تشالمرز David Chalmers «المصفوفة باعتبارها ميتافيزيقيا» «The Matrix as Metaphysics» في:

Philosophers Explore the Matrix (New York: Oxford University Press, 2005), pp. 132–76.

- يرسم تيموثي ويليامسون Timothy Williamson شبيه النظام المناعي في:

Knowledge and Scepticism', in Frank Jackson and Michael Smith (eds), *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2005), pp. 681–700.

الفصل (3): العقلانية والتجريبية

- وردت اقتباسات باراسيلسوس Paracelsus في:

Jolande Jacobi and Norbert Guterman's *Paracelsus: Selected Writings* (Princeton: Princeton University Press, 1995), pp. 112–14.

- ادعاءات فرانسيسكو سيزي Francesco Sizzi حول المشتري موجودة في الصفحات 16 – 17 من أطروحته:

Understanding Astronomy, Optics and Physics (Venice: 1611).

- يدافع مونتين Montaigne عن أننا لا ينبغي علينا التحيز إلى أيٍّ من النموذجين المتمركزين حول الأرض والشمس في مقاله:

'An Apology for Raymond Sébond', in *The Complete Essays of Montaigne*, trans. M. A. Screech (New York: Penguin, 1987), p. 642.

- اقتباسات ديكارت Descartes وردت في المجلد الثاني، الصفحات 4 و12 من:

Cottingham, Stoothoff, and Murdoch's translation of The Philosophical Writings *of Descartes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

- وردت اقتباسات لوك Locke في الكتب والفصول والأقسام التالية:

Essay Concerning Human Understanding, 1.1.3, 4.7.9, 1.2.5, 4.3.18, 4.1.2, 4.2.14. P. H. Nidditch (ed.) (Oxford: Oxford University Press, 1979).

الفصل (4): تحليل المعرفة

- يروي راسل قصة الساعة في:

Human Knowledge: Its Scope and Limits (London: Allen and Unwin, 1948), pp. 170–1.

- نشر إدموند غيتير Edmund Gettier أطروحته «Is Justified True Belief Knowledge?» في:

Analysis, 23 (6) (1963): 121–3.

- قام مايكل كلارك Michael Clark بتأييد قاعدة استبعاد المعتقد الخاطئ في:

'Knowledge and Grounds: A Comment on Mr. Gettier's Paper', *Analysis*, 24 (2) (1963): 46–8.

وقد اعترض كل من جون ترك ساوندرز John Turk Saunders وناراتان شامباوات Naratan Champawat بأن اقتراح كلارك يستبعد حالات واضحة من المعرفة، وذلك في:

'Mr. Clark's Definition of «Knowledge» ', *Analysis*, 25 (1) (1964): 8–9.

- يؤيد وليام ليكان William Lycan قاعدة أن المعرفة يجب ألا تستند أساساً إلى أي افتراضات خاطئة:

'On the Gettier Problem Problem', in Stephen Hetherington (ed.), *Epistemology Futures* (Oxford: Oxford University Press, 2006), pp. 148–68.

ولمعارضة هذا الاقتراح، انظر:

Ted Warfield, 'Knowledge from Falsehood', *Philosophical Perspectives*, 19 (1) (2005): 405–16.

Branden Fitelson, 'Strengthening the Case for Knowledge from Falsehood', Analysis, 70 (4) (2010): 666-9.

- اقترح ألفين غولدمان Alvin Goldman النظرية السببية للمعرفة في:

'A Causal Theory of Knowing', *Journal of Philosophy*, 64 (12) (1967): 357-72.

كما صاغ غولدمان «الموثوقية» في:

'Discrimination and Perceptual Knowledge', *Journal of Philosophy*, 73 (20) (1976): 771-91.

- أكد جون هوثورن John Hawthorne على اعتراض اليانصيب للموثوقية في كتابه:

Knowledge and Lotteries (Oxford: Oxford University Press, 2004).

- توصيف ليندا زاجزيبسكي Linda Zagzebski لخلق حالات غيتير موجود في:

'The Inescapability of Gettier Problems', *Philosophical Quarterly*, 44 (174) (1994): 65-73.

- يجادل مات وينر Matt Weiner أن استخدامنا لفعل «يعرف» يسترشد بمبادئ غير متسقة:

'The (Mostly Harmless) Inconsistency of Knowledge Ascriptions', *Philosophers' Imprint*, 9 (1) (2009): 1-25.

بينما يجادل مارك كابلان بأن علم المعرفة يجب أن يركز على التبرير بدلاً من المعرفة:

'It's Not What You Know that Counts', *The Journal of Philosophy*, 82 (7) (1985): 350–63.

- يؤيد تيموثي ويليامسون التخلي عن برنامج التحليل في الفصل الأول من كتابه:

Knowledge and its Limits (Oxford: Oxford University Press, 2000).

(الاقتباس من ص 47).

- حالات غيتير القديمة مستخلصة من:

Dharmottara, *Ascertainment of Knowledge* (c.770 ce).

تتبع حالة «النيران البعيدة» تفسير جوناثان ستولتز Jonathan Stoltz في:

'Gettier and Factivity in Indo-Tibetan Epistemology', *Philosophical Quarterly*, 57 (228) (2007): 394–415.

وردت حالة «سراب الصحراء» في استعراض جورج دريفوس في:

Recognizing Reality: Dharmakīrti's Philosophy and its Tibetan interpretations (Albany: SUNY Press, 1997).

- النظرية السببية للمعرفة لدى Gaṅgeś موضحة في الفصل التصوري لكتابه:

Jewel of Reflection on the Truth about Epistemology, Stephen Phillips and Ramanuja Tatacharya (trans.) (New York: American Institute of Buddhist Studies, 2004).

- نظرية التتبع للمعرفة لدى نوزيك موضحة في كتابه:

Philosophical Explanations (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1981).

- يعترف غولدمان بإشكالية تمييز عمليات تشكيل المعتقد في:

'Discrimination and Perceptual Knowledge', *The Journal of Philosophy*, 73 (20) (1976): 771–91.

كما جرى تأكيد هذه الإشكالية في مقابل «الموثوقية»:

Earl Conee and Richard Feldman, 'The Generality Problem for Reliabilism', *Philosophical Studies*, 89.1 (1998): 1–29.

- يجادل Juan Comesaña بأنه وفقاً إلى اعتبارات التأسيس، فإن إشكالية العمومية موجودة لدى الجميع:

'A Well-Founded Solution to the Generality Problem', *Philosophical Studies*, 129.1 (2006): 27–47.

- ورد مثال بونجور BonJour «سامانثا» في:

'Externalist Theories of Empirical Knowledge', *Midwest Studies in Philosophy*, 5 (1) (1980): 53–74.

يعبر بونجور عن اعتراضاته على فكرة انقاذ الظاهرانية عن طريق إضافة بند no-defeater إلى الباطنية في:

Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2003).

- يوضح جوناثان ايفانز Jonathan Evans الفارق بين التفكير التلقائي والمنهجي في كتابه:

Thinking Twice: Two Minds in One Brain (Oxford: Oxford University Press, 2010).

الفصل (6): الشهادة

- وردت قصة لوك Locke حول «ملك سيام» في:

4.15.5 of the Essay Concerning Human *Understanding*

وردت قائمة التحقق لتحديد درجة الثقة في الشهادة في:

4.15.4

- يناقش دان سبيربر Dan Sperber النحل والأشخاص في:

'An Evolutionary perspective on testimony and argumentation', *Philosophical Topics*, 29 (2001): 401–13.

يدافع روث ميليكان Ruth Millikan عن الرأي القائل إنَّ حتى نقل المعرفة الإنسانية عن طريق الشهادة يُعد «إدراكاً بالوكالة» في كتابه:

Language, Thought and Other Biological Categories (Cambridge: MIT Press, 1984).

مفهوم «اليقظة المعرفية» مشروحاً في ورقة بحثية تحت هذا العنوان:

Dan Sperber, Fabrice Clement, Christophe Heintz, Olivier Mascaro, Hugo Mercier, Gloria Origgi, and Deirdre Wilson, *Mind & Language*, 25 (4) (2010): 359–93.

- يستند نقاش غاوتاما Gautama على الفصل السادس من كتاب:

Stephen Phillips, *Epistemology in Classical India* (Routledge 2012).

ورد اقتباس (من تعليق قديم على غاوتاما) في:

Nyāya- Sūtra ed. A.M. Tarkatirtha, Taranatha Nyayatarkatirtha, and H. K. Tarkatirtha, 1936–45 (rpt.1985) as quoted by Phillips at p. 83 of *Epistemology in Classical India*.

- وردت قصة المحامي في:

The Theaetetus of Plato, Trans. M. J. Levett, ed. Myles Burnyeat (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990), p. 338.

- ورد اقتباس جينيفر لاكي Jennifer Lackey في:

Learning from Words, (New York: Oxford University Press), p. 47.

- جرى تناول مدى موثوقية مقالات ويكيبيديا في:

Jim Giles, 'Internet encyclopaedias go head to head', *Nature*, 438 (7070) (2005): 900–1.

- يفسر إدوارد كريغ Edward Craig موقفه من الشهادة في كتابه:

Knowledge and the State of Nature (Oxford: Clarendon Press, 1990).

- اخفاق حيوانات الشمبانزي في التمييز بين مصدر المعلومات القائم على المعرفة والجهل جرى توثيقه في:

Daniel Povinelli, Alyssa Rulf, and Donna Bierschwale's 'Absence of knowledge attribution and self-recognition in young chimpanzees', *Journal of Comparative Psychology* 108 (1) (1994): 74–80.

أمـا قدراتهـم على تتبـع مـا يعرفه المنافسـون، فقـد جرى وصفها في:

Hare, B., Call, J., and Tomasello, M. (2001), 'Do chimpanzees know what conspecifics know?' Animal Behaviour 61 (1): 139–51.

الفصل (7): هل تتغير المعايير؟

- حول دلالات كلمات مثل «طويل» tall، انظر:

Peter Ludlow's 'Implicit Comparison Classes', *Linguistics and Philosophy*, 12 (1989): 519–33.

- قـدم فريد دريتسـكي Fred Dretske نظريـة «البدائل ذات الصلة» Relative Alternatives Theory في:

'Epistemic Operators', *Journal of Philosophy*, 64 (24) (1970): 1007–23.

- قدمت غيل ستاين Gail Stine السياقية في:

'Skepticism, Relevant Alternatives, and Deductive Closure', *Philosophical Studies*, 29 (4) (1976): 249–61.

الاقتباس من صفحة 254.

- يطـرح سـتيوارت كوهـين Stewart Cohen نسـخة باطنية للسياقية ترتكز على دليل في:

'Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons', *Philosophical Perspectives*, 13 (1999): 57–89

وللاطلاع على النسخ الظاهرانية للسياقية، انظر:

David Lewis, 'Elusive Knowledge', *Australasian Journal of Philosophy*, 74 (1996): 549–67 and Keith DeRose, The Case for Contextualism, volume I (Oxford: Oxford University Press, 2009).

- يلفت كيث ديروز Keith DeRose إلى الفكرة المتعلقة باحترام المتحدثين الآخرين للسياقات بشكل أوضح في:

'Contextualism and Knowledge Attributions', *Philosophy and Phenomenological Research*, 52 (1992): 913–29.

ويطبق ديروز السياقية على إشكالية مذهب الشك في:

'Solving the Skeptical Problem', *The Philosophical Review*, 104 (1995): 1–52.

- ترتبط تسمية «الثابتية المتعلقة بالاهتمام» Interest-relative invariantism بـ جيسون ستانلي Jason Stanley الذي دافع عن هذا الموقف في كتابه:

Knowledge and Practical Interests (Oxford: Oxford University Press, 2005).

- يدافع كيث ديروز عن فكرة أن الفعل «يعرف» قد يكون له نوع خاص من حساسية للسياق، في:

The Case for Contextualism, volume I (Oxford: Oxford University Press, 2009).

كما يلاحظ ديروز أيضاً أن الثابتية المتعلقة بالاهتمام لديها

إشكالية في تفسير أنماط معينة شائعة من البديهية.

- يجادل تيموثي ويليامسون Timothy Williamson أن السياقية تطرح تشخيصات خاطئة للحالات التي نشعر فيها بالحيرة إزاء الفارق بين المعرفة فعلاً ومعرفة أننا نعرف، وذلك في:

'Contextualism, subject-sensitive invariantism and knowledge of knowledge', *Philosophical Quarterly*, 55 (2005): 213–35.

بينما يجادل باتريك ريسيو أن السياقين مخطئون حول براغماتية صلاحيات المعرفة، في:

'The Context-Sensitivity of Knowledge Attributions', *Noûs* 35 (4) (2001): 477–514.

الفصل (8): معرفة المعرفة

- للمزيد حول عدم القدرة الرئيسية على تمثيل الاعتقاد الخاطئ حتى في المواقف التنافسية، انظر:

Juliane Kaminski, Josep Call, and Michael Tomasello, 'Chimpanzees know what others know, but not what they believe', *Cognition*, 109 (2) (2008): 224–34.

- وردت مهمة المحتويات المخفية في:

Juergen Hogrefe, Heinz Wimmer and Josef Perner, 'Ignorance versus false belief: A developmental lag in attribution of epistemic states', *Child Development*, 57 (3) (1986): 567–82.

- للاطلاع على نقاش حول أهمية علم النفس النمائي

والمقارن بالنسبة إلى برنامج المعرفة أولاً، انظر:

Jennifer Nagel, 'Knowledge as a Mental State', and the replies to it, by Patrick Rysiew, Stephen Butterfill, and Johannes Roessler, in *Oxford Studies in Epistemology*, 4 (2012): 273-344.

- يبدأ العمل على الإدراك الضمني للمعتقد الخاطئ بشأن الطفل في مرحلة الرضاعة المبكرة في:

Kristine Onishi and Renée Baillargeon, 'Do 15-month-old infants understand false beliefs?' Science, 308 (5719) (2005): 255-8.

للاطلاع على مناقشة بعض التساؤلات الدائمة حول قراءة أفكار الأطفال في مرحلة الرضاعة المبكرة، انظر:

Celia Heyes, 'False Belief in Infancy: A fresh look', *Developmental Science* (2014).

- وردت القصص القصيرة في الإطار (7) في:

Rebecca Saxe, Susan Whitfield- Gabrieli, Jonathan Scholz, and Kevin Pelphrey, 'Brain Regions for Perceiving and Reasoning about Other People in School-Aged Children', *Child Development*, 80 (4) (2009): 1197-209.

دور تقاطع الصدغ الجداري الأيمن RTPJ في قراءة الأفكار مشروحٌ في:

Rebecca Saxe and Nancy Kanwisher, 'People thinking about thinking people: the role of the temporo-parietal junction in the theory of mind', *Neuroimage*, 19 (2003): 1835-42.

- للاطلاع على ملاحظات حول قيود إسناد الحالة العقلية المتداخلة، انظر:

Peter Kinderman, Robin Dunbar, and Richard P. Bentall's 'Theory-of-mind deficits and causal attributions', *British Journal of Psychology*, 89, no. 2 (1998): 191-204.

- للمزيد حول الأشخاص ذوي الأوساط الاجتماعية الأكبر، انظر:

James Stiller and Robin Dunbar, 'Perspective-taking and memory capacity predict social network size', *Social Networks*, 29 (1) (2007): 93-104.

- للمزيد حول محدودية عدد الأشياء التي يمكن تتبعها في الوقت ذاته، انظر:

Zenon Pylyshyn and Ron Storm, 'Tracking multiple independent targets: Evidence for a parallel tracking mechanism', *Spatial Vision*, 3 (3) (1988): 179-97.

- حول الأنانية egocentrism، انظر:

Susan Birch and Paul Bloom, 'Understanding children's and adults' limitations in mental state reasoning', *Trends in Cognitive Sciences*, 8 (6) (2004): 255-60.

وردت تجربة «الحصالة على شكل خنزير» piggy bank في:

Daniela O'Neill, Janet Wilde Astington, and John Flavell's 'Young Children's Understanding of the Role that Sensory Experiences Play in Knowledge Acquisition', *Child Development*, 63 (1992): 474-90.

وردت لعبة الأوراق المالية في:

Colin Camerer, George Loewenstein, and Martin Weber's 'The curse of knowledge in economic settings: An experimental analysis', *The Journal of Political Economy*, 97 (5) (1989): 1232–54.

وردت تجربة المقامر في:

Jonathan Baron and John Hershey's 'Outcome bias in decision evaluation', *Journal of Personality and Social Psychology*, 54 (4) (1988): 569–79.

- جـرت الإشـارة إلى تأثـير الأنانية على البديهيـات المحفزة للسياقية في:

Jennifer Nagel's 'Knowledge Ascriptions and the Psychological Consequences of Thinking about Error', *Philosophical Quarterly*, 60 (239) (2010): 286–306.

- الورقة البحثية الرئيسية الأولى للفلسفة التجريبية:

Jonathan Weinberg, Shaun Nichols, and Stephen Stich's 'Normativity and Epistemic Intuitions', *Philosophical Topics*, 29 (2001): 429–60.

ينتقـد إرنسـت سوسـا Ernest Sosa الورقـة البحثيـة لــ وينبيرغ في:

'A Defense of the Use of Intuitions in Philosophy', in Stich and his Critics, Michael Bishop and Dominic Murphy, (eds), (Oxford: Blackwell, 2008), pp. 101–12.

يتضمن توثيق الفشل في تكرار النتائج الأصلية لـ وينبيرغ:

Jennifer Nagel, Valerie San Juan, and Raymond Mar's 'Lay denial of knowledge for justified true beliefs', *Cognition*, 129 (2013): 652–6

تتضمن هذه الورقة أيضاً النتائج التجريبية المتعلقة بقصة ألبرت.

ولم يجد جون توري John Turri أي اختلافات كبيرة بين استجابات حالات غيتير في أمريكا الشمالية وجنوب آسيا:

'A conspicuous art: putting Gettier to the test', *Philosophers' Imprint*, 13 (10) (2013): 1–16.

- يتضمن العمل على شمولية المراحل التنموية في اكتساب مفهوم المعرفة:

Henry Wellman, David Cross, and Julianne Watson's 'Meta-analysis of theory-of-mind development: the truth about false belief', *Child Development*, 72.3 (2001): 655–84

David Liu, Henry M. Wellman, Twila Tardif, and Mark Sabbagh's, 'Theory of mind development in Chinese children: a meta-analysis of false-belief understanding across cultures and languages', *Developmental Psychology*, 44.2 (2008): 523–31.

- للاطلاع على ميزة الأداء الصيني، انظر:

Shali Wu and Boaz Keysar's 'The effect of culture on perspective taking', *Psychological Science*, 18 (7) (2007): 600–6.

- ينتقد روبرت كامينز الاعتماد على البديهية في:

'Reflection on Reflective Equilibrium', in Michael DePaul and William Ramsey (eds), Rethinking Intuition: The Psychology of Intuition and Its Role in Philosophical Inquiry (Oxford: Rowman & Littlefield, 1998), pp. 113–27; the quotation is from p. 124.

قراءات مقترحة

الفصل (1): مقدمة

(http://www.philpapers.org)

يحـوي أرشـيف فليبـيرز Philipapers المفتـوح على شـبكة الإنترنت آلافاً من الأوراق البحثية في مجال نظرية المعرفة، بـما في ذلك معظـم المراجع التي يجري الإشـارة إليها هنا، وقـد تم ترتيبهـا وفق الموضوعـات ويمكـن البحث فيها عن طريـق الكلمات المفتاحية. وفي بعـض الأحيان يرتبط وصف إحدى الأوراق البحثية بدورية لا يمكن الوصول إليهـا إلا مـن خلال اشـتراك (أو عـبر جهـاز كمبيوتر له اشـتراك في الدوريـة)، ولكن الكثير مـن الأوراق البحثية التـي تجـري أرشـفتها في موقـع Philpapers نفسـه يمكن الوصول إليها دون مقابل.

- للاطلاع عـلى نقاش جيد حول صفـات المعرفة الجماعية، انظر:

Alexander Bird, «Social Knowing", *Philosophical Perspectives*, 24 (1) (2010): 23–56.

وللحصول على استعراض واضح حول العلاقة بين الحكم الفردي والجماعي، انظر:

Fabrizio Cariani, «Judgment Aggregation", *Philosophy Compass*, 6 (2011): 22-32.

- لإجراء دراسة شاملة حول نسبية بروتاغوراس ورد أفلاطون عليها، انظر:

Myles Burnyeat's edition of Plato's *Theaetetus* (Indianapolis: Hackett, 1990).

يتضمن هذا العمل مقدمة مفصلة ومفيدة.

- للاطلاع على دفاع معاصر عن النسبية، انظر:

John MacFarlane's entry on relativism in *The Routledge Companion to the Philosophy of Language* (New York: Routledge, 2012).

الفصل (2): مذهب الشك

Charles Brittain, *On Academic Specticism*, (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2006).

تحتوي هذه المجموعة على نصوص أساسية ومقدمة مفيدة.

- حياة الشكّاكين في اليونان القديمة وأفكارهم الرئيسية مشروحة جيداً في:

Stanford Encyclopedia of Philosophy (<http://plato.stanford.edu/>).

Peter Unger, *Ignorance: A Case for Skepticism* (New York: Oxford University Press, 1975).

يُعد هذا الكتاب أحد الدفاعات الإيجابية القليلة المعاصرة لمذهب الشك.

Barry Stroud, *The Significance of Philosophical Skepticism* (New York: Oxford University Press, 1984)

لا يدافع باري ستراود Barry Stroud عن مذهب الشك في هذا الكتاب، وإنما يأخذ جدلية الحلم بجدية بالغة، ويزعم أنه لا يوجد حتى الآن ردٌّ مُرضٍ تماماً عليها.

- سوف يستمتع القراء المهتمون بمذهب الشك الهندي بالفصل الثاني من:

Bimal Matital, *Perception: An Essay on Classical Indian Theories of Knowledge* (Oxford: Oxford University Press, 1986).

- يُطلق الآن في بعض الأحيان على موقف مور Moore تُجاه إشكالية مذهب الشك اسم «الدوغماتية» Dogmatism، لإحياء نهج مور إزاء النظر إلى الأشياء، انظر:

James Pryor, «The Skeptic and the Dogmatist", *Noûs*, 34 (4) (2000): 517-49.

الفصل (3): العقلانية والتجريبية

Michael Matthew, *The Scientific Background to Modern Philosophy* (Indianapolis: Hackett, 1989).

يتضمن هذا الكتاب مجموعة واسعة من الاختيارات المثيرة للاهتمام لدى العلماء الذين عملوا في العصر

الحديث المبكر وما قبله مباشرة.

- للاطلاع على نظرة عامة جيدة حول ديكارت، انظر:

Gary Hatefield's entry on Descartes, *Standford Encyclopedia of Philosophy*, (<http://plato.stanford.edu/entries/descartes/>).

Tom Sorrell, *Descartes: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2001).

للمزيد من التفاصيل الفلسفية، انظر مقالات:

Janet Broughton and John Carreiro, *A Companion to Descartes* (Malden, MA: Blackwell, 2008).

للتعرف إلى حياة ديكارت، انظر:

Stephen Gaukroger, *Descartes: An Intellectual Biography* (New York: Oxford University Press, 1995).

- نُشرت «تأملات» ديكارت Descartes's *Meditations* مصحوبة بسلسلة من الاعتراضات من جانب معاصري ديكارت (من بينهم اللاهوتي الفرنسي البارز أنطوان أرنولد Antoine Arbauld والفيلسوف الإنجليزي الشهير هوبز Hobbes) بالإضافة إلى ردود ديكارت، وهي متاحة مجاناً على شبكة الإنترنت وفي معظم الإصدارات الكاملة المنشورة للتأملات. لم يجرِ نشر مراسلات ديكارت مع إليزابيت في أيامه، ولكنها متاحة الآن عبر ترجمة ليزا شابيرو Lisa Shapiro:

Lisa Shapiro, *The Correspondence Between Princess*

Elizabeth of Bohemia and René Descartes (Chicago: University of Chicago Press, 2007).

- وفيما يتعلق بـ لوك Locke يمكن البدء بالاطلاع على:

Stanford Encyclopedia entry by William Uzgalis (<http://plato.stanford.edu/entries/locke/>).

ثم انظر:

Cambridge Companion to Locke (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

للمزيد من التفاصيل حول نظرية المعرفة، انظر:

Cambridge Companion to Locke's Essay Concerning Human Understanding (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

يُنصح أيضاً بقراءة:

Roger Woolhouse, *Locke: A Biography* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) is also recommended reading.

الفصل (4): تحليل المعرفة

Robert Shope, *The Analysis of Knowing: A Decade of Research* (Princeton: Princeton University Press, 1983).

يقدم هذا الكتاب عرضاً رائعاً لجميع المعارك المبكرة حول تعريف غيتير Gettier للمعرفة.

- جرت تغطية العمل الأحدث بصورة جيدة في مدخل تحليل المعرفة بموسوعة ستانفورد للفلسفة:

Standford Encyclopedia of Philosophy, Jonathan Jenkins Ichikawa and Matthew Steup (<http://plato.stanford.edu/entries/knowledge-analysis/>).

الفصل (5): الباطنية والظاهرانية

Hilary Kornblith, *Epistemology: Internalism and Externalism* (Malden, MA: Wiley Blackwell, 2001)

تضم هذه المجموعة اختيارات جيدة للكتابات الأساسية المبكرة حول جانبي الخلاف للباطنية والظاهرانية.

- البيان الكلاسيكي للباطنية في القرن العشرين يعود إلى:

Roderick Chisholm, *Theory of Knowledge* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966).

- جرى الدفاع عن الباطنية في كل من:

Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986).

Timothy Williamson, *Knowledge and its Limits* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

- للاطلاع على ملخص واضح للخلاف بين الباطنية والظاهرانية، انظر:

James Pryor's 2001 paper 'Highlights of Recent Epistemology', *British Journal for the Philosophy of Science*, 52: 95–124.

الفصل (6): الشهادة

- للاطلاع على مقدمة موجزة حول الاختزالية وعدم

الاختزالية، انظر:

Jennifer Lackey, 'Knowing from Testimony', *Philosophy Compass*, 1:5 (2006): 432–48.

Jennifer Lackey and Ernest Sosa, edited collection, *The Epistemology of Testimony*, (Oxford: Oxford University Press, 2006).

تضم هذه المجموعة مقالات تقدم طيفاً واسعاً من وجهات النظر الفلسفية حول الشهادة.

- للمزيد من المعلومات حول الاتجاه الكلاسيكي الهندي للشهادة، انظر مدخل المعرفة الكلاسيكية الهندية بموسوعة ستانفورد:

Stephen Phillips's Stanford Encyclopedia entry, Classical Indian Epistemology: <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-india/>.

الفصل (7): هل تتغير المعايير؟

- يطرح مدخل باتريك ريسيو Patrick Rysiew حول «السياقية» بموسوعة ستانفورد للفلسفة نظرة عامة ممتازة للموقف:

Patrick Rysiew, Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://plato.stanford.edu/entries/contextualism-epistemology/>.

- للاطلاع على مجموعة من المقالات المؤثرة المؤيدة والمعارضة للسياقية، انظر:

Contextualism in Philosophy: Knowledge, Meaning and

Truth, Gerhard Preyer and Georg Peter (eds) (New York: Oxford University Press, 2005).

الفصل (8): معرفة المعرفة

- للاطلاع على نظرة عامة على العمل التجريبي حول قراءة الأفكار، انظر:

Ian Apperly, *Mindreaders: The Cognitive Basis of 'Theory of Mind'* (Hove: Psychology Press, 2011).

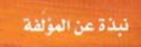
- للاطلاع على وجهات نظر مختلفة حول الفلسفة التجريبية، انظر:

Current Controversies in Experimental Philosophy, Edouard Machery and Elizabeth O'Neill (eds) (New York: Routledge, 2014).

- للتعرف إلى مناقشات مثيرة لدور البديهية في الفلسفة، انظر:

Hilary Kornblith, *Knowledge and its Place in Nature* (Oxford: Oxford University Press, 2005). Timothy Williamson, The Philosophy of Philosophy (Oxford: Oxford University Press, 2007). Tamar Szabó Gendler, *Intuition, Imagination, and Philosophical Methodology* (Oxford University Press, 2010).





نبذة عن المؤلفة

جينيفر ناغل: فيلسوفة كندية تعمل في قسم الفلسفة في جامعة تورنتو. وتركّز أبحاثها على الإبستمولوجيا، وفلسفة العقل، وما وراء المعرفة. لها مؤلَّفات أخرى حول فلسفة القرن السابع عشر (الغربية)، تتناول فيها أعمال فلاسفة كبار كجون لوك ورينيه ديكارت.

نبذة عن المترجمة

مروة هاشم: درست الأدب الإنجليزي في جامعة القاهرة، وهي عضو لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، وعضو اتحاد كتاب مصر. صدر لها أكثر من اثني عشر كتاباً مترجماً منها: «ترجمان الأوجاع»، و«ظلال الاستهلاك»، و«اثنا عشر عامًا من العبودية» عن مشروع «كلمة» للترجمة في أبوظبي، وكتاب «عبودية الكراكيب» عن المركز القومي للترجمة.

المعرفة

ما المعرفة؟ وكيف تختلف عن المعتقد؟ وهل نحتاج إلى تبرير زعمٍ ما حتى يُعدَّ معرفة؟ وكيف يمكننا التثبُّت من أن العالمَ الخارجي حقيقيٌّ وليس حلماً؟ إنها أسئلة قديمة حديثة، تتأملها جينيفر ناغل؛ مؤلفة هذا الكتاب الصغير، وتحاول الإجابة عنها، مستعينةً في ذلك بمبحث علم المعرفة الفلسفي (أو الإبستمولوجيا)، منذ تساؤلاته الأولى حتى عصرنا الحديث. ويدور جهد ناغل حول أقانيم ثلاثة أساسيَّة هي: الإنسانية، واللغة، والعقل. وتشرح المؤلفة كيف صِيغت النظريات التاريخية الرئيسة حول المعرفة، وتوضح -كذلك- ما طوَّره الفلاسفة المعاصرون من طرق جديدة لفهم المعرفة، مستخدمين في ذلك أفكاراً من المنطق، واللغويات، وعلم النفس.

السعر 80 درهماً

المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة
أطفال وناشئة





